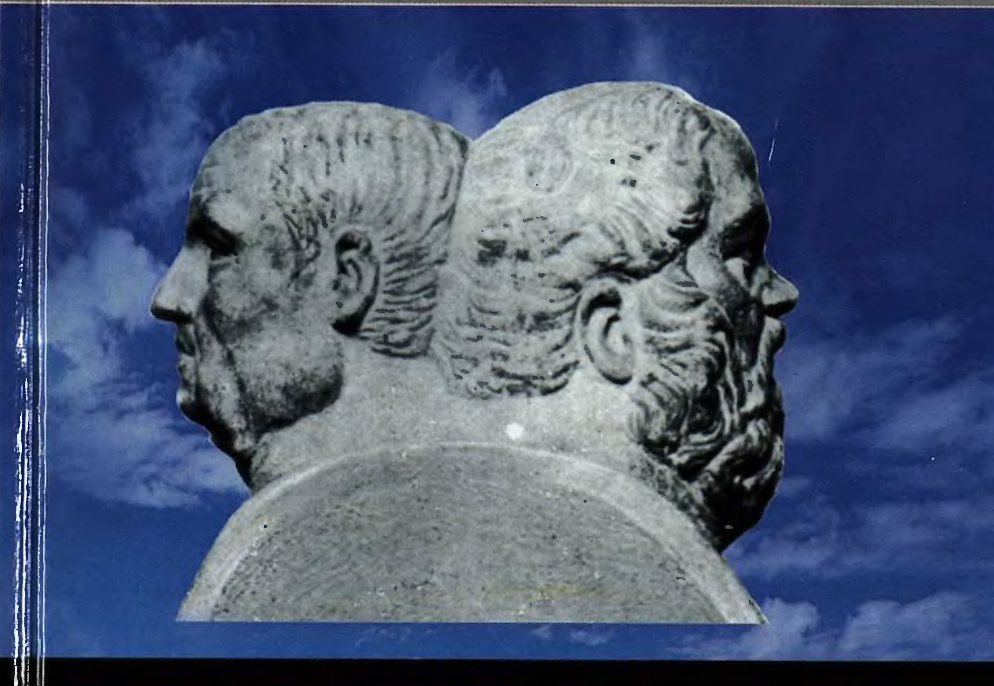
С. З. Агранович С. В. Березин

HOMO AMPHIBOLOS



ЧЕЛОВЕК ДВУСМЫСЛЕННЫЙ

археология сознания

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ БахраХ-М

С.З. Агранович
С.В. Березин

HOMO AMPHIBOLOS

ДВУСМЫСЛЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК

Археология сознания

Издательский Дом «Бахрах-М»
2005

ББК 88; 71.0; 87
А 25



Проект осуществлен при поддержке "Новой газеты"

Научные рецензенты:
доктор психологических наук, член-корреспондент академии РАО, профессор **В.А. Петровский** (г. Москва);
доктор филологических наук, профессор **С.А. Голубков** (г. Самара);
кандидат психологических наук **М.В. Бороденко** (г. Москва)

А 25 **Агранович С.З., Березин С.В.**
Homo amphibolos: Археология сознания. Самара: Издательский Дом "БАХРАХ-М", 2005. 344 с.; илл.

ISBN 5-94648-032-4

Эта книга названа "Homo amphibolos" – человек двусмысленный. Исследуя генетическую природу психологических феноменов человеческого сознания и кардинальных категорий культуры, авторы выстраивают принципиально новую гипотезу, объясняющую происхождение человека и архаические истоки его сознания.

ISBN 5-94648-032-4

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга — одна из тех, что *осознанивают* своих читателей, наделяют их новым сознанием.

Я сам пережил это, прочитав книгу.

Из двух общеизвестных ответов на вековечный вопрос о начале человеческого бытия авторы предлагают третий: "смех был вначале"; "смех сделал человека человеком". О том, что смех присущ именно человеку, только ему, известно со времен Аристотеля (как, впрочем, и то, что сказал об этом именно Аристотель). Иное дело увидеть в смехе фундамент человеческого бытия. Тут так и хочется, вслед за Выготским, сказать: "Смех, который презрели строители..." Впрочем, нет, не презрели, а подняли. Строители подняли смех, я бы сказал, куда-то вверх, к самому шпилю человеческого бытия... А вот усмотреть в смехе "краеугольный камень" — на это надо еще осмелиться!

Авторы — психолог и культуролог — осмелились. Две точки опоры, как видно, лучше одной, коль скоро отваживаешься перевернуть мир.

Новая концепция антропогенеза — не единственное, что вызывает эффект преображения в сознании читателей. Авторы, строя свою концепцию способа человеческого бытия, покушаются на святая святых телеологических представлений о человеке: взгляд, согласно которому, чтобы с человеком ни сталось, смысл всегда есть; остается только найти его... "Нет, такого смысла вы не найдете, — говорят авторы, — потому что человек есть *двусмысленное* существо". И в самом деле, смех — неопровержимо, с особой демонстративностью — метит собой эту двусмысленность. Пронизывая всю жизнь человека, начиная с рождения (я бы сказал, зачатия), смех объе-

диняет в себе сигналы жизни и смерти, возвышения и уничижения, притяжения и отталкивания, одухотворения и превращения в вещь... Есть, кстати, и совершенно особый смех — обессмысливания, стирания смыслов, о котором, вводя новое понятие "контр-знак" (знак-разрушитель знаков), писала М.В. Бороденко — исследователь смеха, цитируемая в книге. Бессмысленно искать смысл там, где поработал контр-знак... Человек — это множество смыслов, множество помыслов, множество осмысленных, хотя и не всегда помысленных импульсов, пронизывающих его бытие, поведение, переживания, множество сосуществующих посланий, одни из которых стирают другие. Попробуйте, объедините их все, истолкуйте, ответьте на вопрос: "В конечном счете, зачем?" Смех вам будет ответом.

Итак, мой совет читателю: помедлить, прежде чем взяться читать. Человеческое сознание необратимо (об этом писал М.К. Мамардашвили). Вступив в диалог с авторами, вы рискуете не выйти из диалога. Такова притягательность дискурса — вы скоро это почувствуете. Вполне допускаю: вы не согласитесь с теорией авторов. Но... как теперь вам думать иначе?!

Вадим Петровский

HOMO AMPHIBOLOS

Сам человек есть большее чудо, чем все чудеса, творимые людьми.

Блаженный Августин

Человек — со всеми его способностями — тем не менее носит в своем физическом строении неизгладимую печать своего низкого происхождения.

Чарльз Дарвин.
Происхождение видов

Лев устало посмотрел на Алису.

— Ты кто? — спросил он, зевая после каждого слова. — Животное? Растение? Минерал?

Не успела Алиса и рта раскрыть, как Единорог закричал:

— Это сказочное чудовище — вот кто это!

Льюис Кэрролл.
Алиса в Зазеркалье

ВВЕДЕНИЕ



В кабинете В.И. Ленина в Кремле, на рабочем столе, уже около столетия стоит оригинальная безделушка — подаренная хозяину бронзовая скульптурка сидящей человекообразной обезьяны. Изображение иронично, оно сочетает в себе черты роденовского "Мыслителя" и шекспировского Гамлета. В руке обезьяны — человеческий череп, в который она внимательно вглядывается. О чем думает этот любопытный персонаж? Вероятно, задает вопрос родственнику-примату: "Как вам, ребята, удалось проскочить в царство интеллекта? Почему именно вашей "команде", а не какой-нибудь другой? Почему вы получили все, а мы практически остались с носом?" А может, скульптор вложил в это произведение мелкой пластики еще более острую ироническую мысль: "Ну что, выскочки, допрыгались?! Заглянули в бездну? Стоит ли за ту малость, что вы получили, платить осознанием собственной смертности и обрести бесконечный и мучительный поиск смысла жизни, да и другие проблемы, о которых вы еще и не подозреваете? Флаг вам в руки!" Фантазируем дальше. Обезьяна язвительно смеется. Нет... Смеяться обезьяна не может: смех — удел только человека, того "бедного Йорика", Вечного шута, череп которого покоится в обезьяньей лапе.

Думается, что эта скульптура, по замыслу своему достаточно двусмысленная, как нельзя лучше выражает суть книги, с которой мы обращаемся к читателю. Героем ее является самое двусмысленное на Земле существо — человек. И речь здесь идет не только о его двойственной — биосоциальной — природе, но, в первую очередь, о его сознании, изначально двусмысленном и лукавом.

В этой книге мы попытались по-новому взглянуть на вопрос о происхождении человеческого сознания, да и самого человека. Нас совершенно не устраивали основные концепции происхождении человека, которые в конечном итоге сводятся либо к утверждению, что мы есть результат творческого и целенаправленного усилия высшего Разума, либо к утверждению, что появление человека стало результатом приспособления к условиям меняющейся природной среды.

Нам рассказывали, как однажды в середине девяностых годов юная, совершенно дезориентированная идеологически и интеллектуально учительница начальных классов ознакомила учеников с блистательной в своем эклектическом невежестве теорией происхождения человека: Бог создал человека из обезьяны по образу и подобию своему при помощи труда.

Действительно, значительный этап эволюции человека, так же как и других животных, был связан с приспособлением к среде. Но в определенный момент наши предки оказались в ситуации, когда они были вынуждены приспосабливаться не только и не столько к условиям окружающей среды, но и к себе самим. Вопрос о том, как и почему возникла эта уникальная, исключительная ситуация, что повело наших предков не по проторенной эволюцией дороге биологического приспособления, а заставило выбрать иной путь, занимает в нашей книге значительное место.

В работе над монографией мы сталкивались со множеством трудностей и противоречий. Мы вынуждены были отвечать на вопросы столь двусмысленные и смешные, что даже формулировать их было как-то странно. Ну, например, если человек происходит от животного, то где кончается самое умное животное и начинается самый глупый человек? Если бы этот вопрос был задан, к примеру, на лекции, то ответ последовал бы незамедлительно: "Животное — существо биологическое, а человек — биосоциальное". Правильно? Еще бы! А все-таки... где?

Размышляя над проблемами генезиса человеческого сознания, постоянно обращаясь к закономерностям мышления человека, пытаясь осмыслить все это через основания человеческой психики и кардинальные категории культуры, мы оказались в сложнейшем лабиринте противоречий и двусмысленностей. Они были порождены сложностью и противоречивостью материала, к которому мы обращались, и необыкновенно двусмысленным и противоречивым "инструментом" анализа — нашим собственным сознанием. В конечном итоге появилась двусмысленная книга о двусмысленном процессе рождения и становления двусмысленного сознания единственного двусмысленного существа на Земле, написанная, как нам кажется, самым двусмысленным автором, которого только можно придумать.

Действительно, мы все больше и больше начинаем понимать, что книга написана не авторским коллективом, состоящим из двух человек, объединивших свои знания и усилия, а неким третьим лицом, с которым мы двое недавно познакомились и с большим интересом общаемся. Коллективные монографии обычно пишутся так: авторы собираются, определяют проблему или проблемы, над которыми будут работать, набрасывают план книги, делят ее на части и решают, кто напишет тот или иной раздел. В ходе работы они встречаются, обмениваются мыслями, знакомятся с подготовленными материалами и, наконец, объединяют рукопись в нечто целое. Это и становится результатом коллективного труда. У нас было все не так, а совсем наоборот. Писали мы вместе, рождая каждую фразу, подбирая каждое слово, ругаясь и мирясь постоянно. Текст книги выделывал над нами такие штуки, которые может выделывать только текст художественного произведения со своим автором. Так Татьяна Ларина поразила до глубины души темпераментного автора "Евгения Онегина" тем, что помимо его замысла и воли взяла да и вдруг неожиданно выскочила замуж. Мы все больше чувствовали, что текст книги начинает жить какой-то само-

стоятельной, как будто независимой от нас жизнью. Кто-то подбрасывал нам неожиданные ассоциации, или то, что Ломоносов называл "сопряжением далековатых идей". И мы вдруг поняли, что в пространстве нашего длящегося диалога рождается и уже существует некто третий, и это был настоящий автор книги. Был ли он индивидуален и личностен? Да, конечно. Этот новый автор не был результатом простого сложения наших интеллектов, темпераментов, знаний, не был суммой нашего жизненного опыта и синтезом нашего мировосприятия. Он существовал сам по себе. Мы люди разные, и это, наверное, хорошо. Один из нас филолог, другой — психолог, один — мужчина, другой — женщина, один — старше, другой — младше (не скажем кто). Родившийся в диалоге новый субъект никоим образом не был равен нам. Метафорически его можно представить в виде некоей тернарной модели, напоминающей человеческий мозг, правым полушарием которого является Софья Залмановна Агранович, а левым — Сергей Викторович Березин. Так уж получилось. В роли мозолистого тела, которое соединяет, разделяет и определяет отношение полушарий, выступает наш диалог, насыщенный смехом. В сложном и двусмысленном поле диалога смех маркировал инсайты и позволял преодолевать мыслительные тупики и противоречия, порожденные логикой функционирования асимметричной бинарной системы. Шутка, конечно. Но большая доля истины в ней есть.

На последних страницах книги мы пишем, что человеческое сознание в силу своей природы изначально лишено абсолютной искренности и однозначности. И это печально, потому что сейчас нам хотелось бы недвусмысленно, насколько может человек, искренно поблагодарить замечательных людей, которые в ходе нашей работы помогали нам и делом, и ценными советами, и эмоциональной поддержкой, и научными материалами, и добрым словом, и самым мощным орудием человеческого сознания, выкованным в горниле антропосоциогенеза, — смехом. Смеялись над нами, но больше — вместе с нами.

В ходе работы мы неоднократно обращались за помощью к специалистам в области других наук, и здесь нам оказали неоценимую и квалифицированную поддержку и античник Л.И. Шевченко, и физиолог В.Е. Кузьмина, и исследователь феноменологии субъектности, психолог К.С. Лисецкий, и литературовед, изучающий категорию комического, С.А. Голубков, и персонолог В.А. Петровский, и исследователь психологической природы смеха М.В. Бороденко.

Нам во многом помогли бывшие и нынешние студенты, приносившие множество интересных фактов и наблюдений, подтверждавших наши идеи и способствовавших их развитию. Хочется высказать глубокую благодарность всем участникам спецсеминара С.З. Агранович, особенно двум Александрам — Саше Шириной и Саше Безверховой, а также талантливой студентке психологического факультета, а ныне начинающему психологу Юле Рябовой.

Издание этой книги оказалось бы более проблематичным, если бы не финансовая поддержка «Новой газеты» и ее редактора, дипломника С.З. Агранович Дмитрия Андреевича Муратова, не в первый раз протянувшего руку помощи своему бывшему «шефу».

Мы хотели бы выразить искреннюю признательность нашим первым читателям, познакомившимся с книгой еще в процессе ее создания. Это очень разные люди, которых объединяет с нами настоящая дружба, доверие и бескорыстный интерес к знанию. Это и В.В. Березин, и И.А. Щербакова, и М.В. Конюшихина, и А.Х. Лисецкая, и Е.А. Будячевская, и О.В. Шапатина.

Мы хотели бы выразить искреннюю признательность нашим уважаемым рецензентам: В.А. Петровскому, М.В. Бороденко, С.А. Голубкову.

Работая над книгой, мы вынуждены были обсуждать и осмысливать очень широкий круг проблем, которые кажутся порою весьма далекими друг от друга, а в действительности необыкновенно тесно сопрягаются и практически неотделимы: это и генезис человеческого сознания, и гипертекст культуры, и коммуникативные системы, и функциональ-

ная асимметрия мозга, и проблема моделирования, и т.д., и т.д. Однако о чем бы ни шла речь, она всегда была о главном герое нашей книги — о человеке. Совместное творчество стало для нас своеобразной коллективной психотерапией. Нам приходилось избавляться от множества иллюзий и предрассудков, — и индивидуальных, и "вековых", нажитых человечеством за время его существования. Это всегда непросто, но, как всегда, помогал смех. Мы надеемся, что и читатели, присоединившись к нашему диалогу, не будут сакрально серьезны. Нам меньше всего хотелось бы, чтобы эта книга воспринималась как кладезь мудрости. Мы мечтали создать текст, порождающий идеи. Удалось ли это — решать вам.

Глава I

ТЕРПЕНИЕ: ТРУД!



Драгоценные дары Всеведущий воздаст
в телесном мире как награду за труд тем,
кто находится в общине скотоводов во имя
Благой Мысли (духа скота)

Авеста. Книга "Ясна". Гаты, 34: 14

Не против природы труд для руки и ноги, покуда нога делает ножное, а рука — все ручное. Точно так и человеку, как человеку, не против природы труд, пока он делает человеческое. А не против природы, так и не беда.

Марк Аврелий. Размышления, 6.33

В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься.

Бытие, 3:19

Ведь так ясно, чтобы начать жить в настоящем, надо сначала искупить наше прошлое, покончить с ним, а искупить его можно только страданием, только необычайным непрерывным трудом. Поймите это, Аня.

А. Чехов. Вишневый сад

Работа Ф. Энгельса "Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека" все XX столетие на всей Земле была столь популярна и общеизвестна, что приобрела некоторые черты фольклорного произведения, такие как гипертекстуальность, устное бытование и даже, в определенном смысле, "неустойчивое" авторство. Многие люди воспринимали идеи этого исследования конца XIX века на слух и были способны на вопрос о происхождении человека ответить словами Ф. Энгельса или почти словами Ф. Энгельса. Поэтому нет ничего удивительного в том, что и авторы этой книги тоже впервые познакомились с идеями философа изустно и в детстве, почти как с народными сказками. Тем более интересно открыть канонический текст, написанный в 1876 году, и внимательно перечитать его страницы.

В самом начале автор указывает основные научные открытия XIX века, которые побудили его к этой работе. Это теория К. Маркса о возникновении капитала из прибавочной стоимости, создаваемой трудом, и идеи Ч. Дарвина о происхождении видов. В первых же строках Энгельс коротко пересказывает теории К. Маркса. Появляются такие ключевые слова, как "труд", "политэкономия", "богатство", "природа", "человек". Вот эти строчки: "Труд — источник всякого богатства, утверждают политэкономы. Он действительно является таковым наряду с природой, доставляющей ему материал, который он превращает в богатство. Но он еще и нечто бесконечно большее, чем это. Он — первое, основное условие всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека"[1]. Далее Ф. Энгельс, не называя пока ни работы, ни

автора, обращается к исследованию Ч. Дарвина: "Много сотен тысячелетий тому назад, в еще не поддающийся точному определению промежуток времени того периода развития Земли, который геологи называют третичным..."[2] Описание заканчивается презентацией наших предков — "необычайно высокоразвитой породы человекообразных обезьян"[3]. И если имя Маркса так и остается неназванным, то имя Дарвина появляется на страницах исследования: "Дарвин дал нам приблизительное описание этих наших предков. Они были..."[4]

Отталкиваясь от обоснованного Марксом положения о ведущей роли труда в происхождении капитала и эволюционных идей Дарвина, Энгельс предлагает логически безукоризненную последовательность гипотез, система которых придает им статус аксиомы.

Так, он пишет, что толчком к развитию обезьяны стало функциональное отличие ее рук от ног, обусловленное тем, что руки выполняли при лазании по деревьям иные функции, чем ноги. То, что обезьяна слезла с дерева, стало *решающим шагом* для перехода от обезьяны к человеку. Ф. Энгельс как бы не замечает, что функциональное отличие передних и задних конечностей характерно не только для приматов, но, например, и для некоторых видов грызунов, и для сумчатых (кенгуру) и т.д.

Показательно, что в этой работе Энгельс даже не пишет о катастрофическом изменении природных условий, которое могло бы побудить наших "волосатых предков" применить для труда руки, как главное средство спасения вида. Он заявляет о почему-то возникшей необходимости куда-то применить освободившиеся руки. Ну уж действительно, руки освободились, куда их девать? То ли в бока упереть, то ли в карманы спрятать, то ли за подтяжки, то ли за борта жилета заложить... Впрочем, и изменение природных условий не может быть достаточным аргументом, полностью объясняющим необходимость и неизбежность вовлечения рук именно *этих* обезьян в трудовой процесс, в драматическую и мучительную авантюру становления разума.

Многие виды не раз были поставлены различными катаклизмами на грань выживания. Для выхода из природного тупика им не нужно было ничего, кроме естественного отбора, открытого Дарвином. Либо они приспосабливались к новым условиям, либо их ждала гибель. Иногда выживание изменяло исходные параметры вида (поведение, физиологию, внешний вид и т.д.) до полной неузнаваемости, так что, как говорится, и сама мать родная природа не узнает. Однако ни один из этих видов не пошел по тому пути, по которому пошли наши предки, оказавшиеся единственными и неповторимыми оригиналами в животном царстве, выбравшими не первый или печальный второй путь, а невиданный третий. Невольно вспоминается старый анекдот. В ресторан, полный зверей, приходит обезьяна и заказывает маленькую рюмку коньяка и манную кашу. Все удивлены, но заказ выполняется: никто не хочет связываться с обезьяной. Обезьяна выпивает коньяк, надевает на голову мисочку с кашей, которая стекает по ее морде и телу. Обезьяна гордо оглядывается и говорит присутствующим: "Когда выпью, я становлюсь такой необычной, такой оригинальной, такой неподражаемой и неповторимой!" Но ведь человек действительно происходит от приматов и имеет с современными обезьянами общих предков. Вспомним хотя бы известную заметку из записной книжки Ч. Дарвина: "...Человек в своем невежестве считает себя великим творением, достойным полубожественного положения; более скромно и, мне кажется, правильнее считать его созданным из животных"[5].

Сомнение вызывает у нас не утверждение о том, что человек произошел от животного. Само наше существование — лучшее тому доказательство. Несомненно правдиво и утверждение Энгельса о том, что появление человека стало результатом какого-то сложного и длительного процесса. Несомненно и то, что труд играл в этом процессе весьма значительную роль. Сомнительно другое. Труд оказывается первой, единственной и главной причиной антропосоциогенеза. Все аспекты человеческого бытия и сознания выводятся

Энгельсом из труда и только из труда. Такова, например, возникающая социальная организация общества, идущая на смену стадному инстинкту. "...Развитие труда по необходимости способствовало более тесному сплочению членов общества, так как благодаря ему стали более часты случаи взаимной поддержки, совместной деятельности, и стало яснее сознание пользы этой совместной деятельности для каждого отдельного члена"[6].

Изначально аксиоматично выдвинув труд как ведущий фактор возникновения отдельных аспектов формирующихся общества и сознания, автор использует собственную гипотезу в ранге аксиомы как неоспоримое доказательство истинности своих же дальнейших рассуждений. Буквально в следующей фразе Энгельс обосновывает появление вербального языка: "Коротко говоря, формировавшиеся люди пришли к тому, что у них появилась *потребность что-то сказать* друг другу"[7]. Появляющаяся потребность должна быть немедленно удовлетворена, иначе логика рассуждений прерывается. Поэтому тут же появляется фраза: "Потребность создала себе свой орган: неразвитая гортань обезьяны медленно, но неуклонно преобразовалась путем модуляции для все более развитой модуляции, а органы рта постепенно научились произносить один членораздельный звук за другим"[8].

Далее автор с глубоким сожалением пишет о современных домашних животных, которые, живя в рамках социума, ощущают отсутствие речи как недостаток, но никогда речью обладать не будут, потому что "этому их горю уже никак нельзя помочь". Так и хочется добавить пошловатую фразу, к которой нередко прибегают в современной устной речи как к шуточному эвфемистическому псевдодоказательству: "их поезд ушел". Таким образом, речь, по логике Энгельса, является некоей служебной единицей, вызванной к жизни только потребностью обслуживания коллективного труда. И как только необходимость в ней возникает, речь появляется с быстротою вышколенной служанки. Начавшие трудиться обезьяны чувствуют острый недостаток средств коммуникации

в процессе совместных трудовых усилий и начинают с усердием и целенаправленностью античных риторов постоянными тренировками создавать речевой аппарат и постепенно из сигнальных криков формировать речь. Из всего этого делается вывод, обобщающий всю систему доказательств: "Сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь явились самыми главными стимулами, под влиянием которых мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг, который при всем сходстве с обезьяньим далеко превосходит его по величине и совершенству"[9].

Мы воздержимся от дельнейшего пересказа статьи, где развитием мозга обусловлено последующее развитие и совершенствование подчиненных ему чувств, все большее и большее прояснение сознания, формирование способности к абстракции. Усовершенствованное таким образом мыслящее существо, по умозаключению Энгельса, не могло не совершенствовать свой труд и язык, которые, в свою очередь, усовершенствовали это существо, и так до бесконечности, по принципу вечного двигателя. Слабость позиции Энгельса не в отсутствии в его распоряжении научных данных, которые появились позже, а в том, что труд для него является единственной и самодостаточной причиной, творящей человека. Удивительно, но Энгельс не замечает того, что труд оказывается у него явлением бессубъектным, он существует как бы сам по себе, никому не принадлежа. С другой стороны, сам труд наделяется некими явно субъектными чертами. И получается, что не человек в процессе труда создает себя и свой социум, а труд создает человека. Но, может быть, это оговорка? Однако анализ текста исследования Ф. Энгельса убеждает: это не оговорка, а принципиальная позиция автора. Невольно вспоминается фраза из революционной песни: "Владыкой мира будет труд!" Не человек труда, а труд.

Действительно, труд присущ человеку и только человеку. Труд — это чисто человеческий вид деятельности, направленный первоначально на природу, а по мере развития цивилизации все больше и больше — на социальную организацию,

культуру и личность. Труд осуществляется с применением орудий труда и заключается, по нашему мнению, в производстве и воспроизводстве материальных и мыслительных моделей мира. Продукты трудовой деятельности человека при всей их конкретности, материальности, чувственности и определенности никогда (даже на самых ранних этапах возникновения человеческого труда) не несли на себе чисто утилитарной функции. Они всегда были семантизированы и обладали неким вторым, чаще всего понимаемым как сакрально-ритуальный, смыслом. Это придавало им знаковую избыточность, поднимая над конкретной ситуацией, хотя бы на уровне образности. Следовательно, не труд создал человека. Труд возник в процессе формирования человека как один из главнейших и сущностных его признаков. Если представить себе обратное, то труд, как уже говорилось, приобретает черты субъекта, обладающего исключительной и уникальной творящей мощью и некоей телеологичностью по отношению к судьбам человека и человечества, их становлению и развитию.

Человек — существо биосоциальное. И "все человеческое" в нем, в том числе и труд, вероятнее всего, возникло на биологической основе, на базе кардинальной перестройки принципов функционирования животных инстинктов. Социальное в человеке выстраивалось из биологического через отрицание его и отталкивание от него. Иного пути, как кажется, и не может быть. Человечество не устает удивляться геометрической правильности пчелиных сотов, совершенству термитника, прочности запруд, которые на голом энтузиазме и скудном веточном корме самоотверженно строят бобры. Так называемое инструментальное поведение животных порой столь сложно и совершенно, что невольно провоцирует восприятие себя как явления, аналогичного человеческой трудовой деятельности. Однако, как известно, самый "не пыльный" и примитивный труд человека и самое сложное, совершенное и физически тяжелое инструментальное поведение животных принципиально отличаются друг друга.

Если человеческий труд осуществляется на основе интеллектуальных моделей, источником которых является социум, а хранилищем — культурная традиция в форме текстов и артефактов, то инструментальное поведение животных реализует биологическую программу, то есть инстинкт, изменение и развитие которого зависит от внутрипопуляционного отбора. Источником инструментального поведения является популяция, а хранилищем — врожденная биологическая память. Инструментальное поведение — удел животного. Труд присущ только человеку. Таким образом, если считать труд единственным "создателем" человека, то хотелось бы спросить: чей это был труд, если человека еще не было, а труд, даже в самой примитивной форме, свойственен только ему?

Вероятно, труд наших далеких предков на самых ранних этапах своего формирования мало чем отличался от развитого инструментального поведения высокоорганизованных животных. Отличие заключается, как мы думаем, не столько в совершенстве технологий, усложнении функций предмета и качества отделки, сколько в появлении в продуктах человеческого труда второго, избыточного, не жестко функционального, а миромоделирующего "смысла". Каждый предмет, даже самый несовершенный и примитивный, постепенно приобретает качество артефакта, воплощая в себе единство функциональности и смыслопорождения, в конечном итоге воплощая в себе единство биологического и социального. В повести А. Толстого "Детство Никиты" есть удивительные строчки, раскрывающие особенности мышления ребенка, пытающегося проникнуть в двойственную суть вещей, созданных человеческим трудом. Во время скучного семейного чаепития мальчик рассматривает чайную ложечку и думает о том, что если ее сломать, то получится лодочка и ковырялка — что-нибудь ковырять.

Абсолютно бесспорно, что в становлении человека труд играл огромную роль. Однако труд — это не только и, как кажется, не столько производство материальных объектов, сколько материальное и мыслительное моделирование мира.

Так, например, М.М. Бахтин в своих знаменитых черновых записях 1970-1971 гг. пишет:

> Разрыв между реальным бытом и символическим обрядом. Неестественность этого разрыва. Их ложное противопоставление. <...> Чистый быт — фикция, интеллигентская выдумка. Человеческий быт всегда оформлен, и это оформление всегда ритуально (хотя бы "эстетически"). На эту ритуальность и может опереться художественный образ. Память и осознанность в бытовом ритуале и в образе[10].

Это высказывание М.М. Бахтина относится к конкретному исследованию творчества Н.В. Гоголя, однако мы, вероятно, имеем право "художественный образ" понимать здесь как некую мыслительную модель. И в применении к нашим размышлениям расширить значение этого высказывания, понимая под "бытом" любую материальную деятельность человека, а под "образом" — любое мыслительное моделирование.

Герой раннего творчества А. Платонова, один из "титанов" его фантастических произведений — Кирпичников, с жадностью читает чудом дошедшее до XX века философское сочинение давно исчезнувшей великой древней цивилизации, подобной Атлантиде, на месте которой осталась лишь пустынная тундра. Поиски нового, небывалого, достойного интереса оканчиваются для него досадным разочарованием. Сознание платоновского персонажа являет собой глубочайший ценностный разрыв между практикой и технологией производства материальных объектов, поддерживающих биологическое существование (почти буквально — едой и питьем), с одной стороны, и мыслительным моделированием реальной действительности, любой формой так называемой духовной деятельности — с другой. Тот ценностный разрыв, о котором говорил М.М. Бахтин.

> Как скучно! — сказал Кирпичников. — И в тундре ничего путного не придумали!. Все любовь, да творчество, да душа, а где же хлеб и железо?[11]

Чем дальше в прошлое, ко все более и более архаическим периодам существования человеческого социума уходят

наши размышления и оценки, тем более неестественным оказывается разрыв между "бытом" и "образом", трудом, производящим материальные объекты, и моделирующей деятельностью разума. Если сводить все к быту, а факторам так называемой надстройки не придавать большого значения, то расчленение первобытными охотниками туши медведя (тотемного животного многих народов Европы, большей части Азии и Северной Америки) при помощи каменного рубила может быть осмыслено только как акт применения трудового навыка, использования орудия труда, употребления мясной пищи, что, по мысли Ф. Энгельса, "привело к двум новым достижениям, имеющим решающее значение: к пользованию огнем и к приручению животных"[12]. И это будет правильно. Однако авторы исследования по мифолингвистике С.З. Агранович и Е.Е. Стефанский[13] обратили внимание на, как кажется, частный случай функционирования концепта "лютость" в славянских языках. Этот концепт в древности был присущ всем славянским языкам и нес на себе двойной смысл: крайнюю, звериную жестокость и жалость, обычно понимаемую как жалость к себе, обиду. Впоследствии слова, происходящие от этого концепта, стали нести в себе разный и даже противоположный смысл в разных языках.

Любопытно, что у православных славян в слове "лютость" сохранилась коннотация жестокости, звериной беспощадности, а у славян-католиков — коннотация жалости, обиды. Правда, следы прежних значений нигде до конца не утрачены. Так, например, в северных русских говорах сохранился глагол "лютиться", употребляемый обычно по отношению к ребенку, который хнычет, капризничает, как бы желая вызвать жалость к самому себе ("Не лються!"), а в польском языке самый жестокий зимний месяц, февраль, до сих пор называется "лютень". Для нашей работы такой бинарный и в некоторой степени амбивалентный смысл архаических концептов, так же как и их более позднее разделение, крайне интересен и важен, поскольку является одним из свидетельств изначальной двойственности, двусмысленности человеческого сознания.

Заинтересованные этим явлением, исследователи обратились к более древним, индоевропейским истокам этимологии праславянского корня *ljut, от которого произошло у славян столь двусмысленное слово "лютость". Наиболее убедительной можно считать связь этого корня с индоевропейским *leu – "камень". Такая семантика, по мнению большинства исследователей, во многих случаях развивается на базе глаголов, обозначающих разрушительные действия, или на базе слов со значением "камень", "скала". Таким образом, этот концепт обозначает нечто каменное и одновременно колющее, режущее, рубящее, разрушающее. По этому описанию легко можно представить себе предмет. Это, вероятно, то, с чем знаком каждый, кто хотя бы раз посещал экспозицию исторического музея, посвященную быту людей каменного века, – каменное рубило. Естественно, возникает вопрос: почему с этим древним орудием связаны такие разноречивые и как будто несовместимые представления? И если ассоциация каменного рубила с жестокостью и беспощадностью кажется более или менее естественной и очевидной, то ассоциация его с жалостью на первый взгляд выглядит парадоксальной. Как такой предмет, такое орудие может быть связано с представлением о жалости и пощаде? Следуя за лингвистами, наблюдая интереснейшие закономерности, связанные с архаическими формами языка и историческими изменениями, происходящими в нем, можно обнаружить едва различимые следы того процесса, который современный человек напрямую никогда не сможет наблюдать, – процесса формирования вербального языка и человеческого сознания.

В слове "лютость" поражает его изначальная глубинная двусмысленность, соединение в нем оппозиционных смыслов. Оно, конечно же, не является словом языка первобытных людей. Однако в нем в какой-то мере отразились закономерности архаических форм языка и особенности формирования человеческого сознания. Острый, колющий, рубящий камень с его твердостью, способностью к разрушению, который функционально применялся еще архантропами, ос-

таваясь "для себя" все тем же, постепенно начинает наделяться сознанием формирующегося человека вторым "смыслом", который отражает уже не столько его функциональные возможности, сколько отношение человека к миру, осмысливаемое через это орудие. Наличие уже двух смыслов становится основой возможности моделирования картины мира. Эта первичная модель, правда, уже невероятно усложненная, обнаруживается в архаических мифах, дошедших до нас или реконструированных учеными.

Сейчас практически невозможно однозначно сказать, что было первично: использование "умнеющими" обезьянами остроты и твердости камня для рубки и резания или его "очеловечивание", введение его из области тактильных ощущений и зрительных впечатлений в сферу чувств и переживаний. Вероятнее всего, это были синергичные процессы. Этимология славянского концепта "лютость" непосредственно соотносится с древнейшими мифами творения, которые несут в себе одновременно две идеи — разрушения и созидания. Мифологическая космогония начинается с разрушения хаоса, который может быть представлен как тело первозверя (часто это бывает змей) или антропоморфного первосущества. Вторым этапом космогонии становится созидание космоса из частей, обломков, членов разъятого мирового тела. Мифологическую космогонию славян интересно и убедительно реконструировали Вяч. Вс. Иванов и В.Н. Топоров. Это реконструкция мифа о поединке Перуна и Волоха (Волоса, Велеса) — богов, о которых с уверенностью можно сказать, что они являются праславянскими ипостасями представителей индоевропейского пантеона Воруна и Индра. Противостояние Волоха и Перуна отражает оппозицию хаоса и космоса, мрака и света, земли и неба, лютого зверя (змея, медведя, волка и т.д.) и небесного громовержца, причем Велес явно выполняет функцию тотемного зверя-оборотня. Недаром Велес у славян генетически восходил к медвежьему тотему, имел облик медведя и сначала выполнял функцию божества охоты и только затем — божества скотоводства и богатства.

Следы Велесова культа легко обнаруживаются в славянском фольклоре, даже непосредственно в русском. Это и многочисленные сказки, где медведь выступает как тотемный зверь, и ряженье медведем с сопутствующими ему полуритуальными игровыми текстами и действиями. Следы этого культа сохранились и в игрищах с ручным медведем, где его жестово-речевой диалог с поводырем выделял и ритуально-смеховой аспект отношений человеческого коллектива к своему универсальному оплодотворителю и подателю пищи, и древний тотемный статус именно этого зверя.

Ритуальное почитание медведя долго сохранялось даже в быту. Например, еще в конце XIX — начале XX века охотники, убившие медведя, могли довольно выгодно продать кисть его лапы, явно не имевшую никакой хозяйственной ценности. Она высушивалась и прикреплялась над скотным двором, называлась "скотий бог" и должна была способствовать размножению скота и умножению богатства хозяев. По всей вероятности, идиоматическое выражение "иметь мохнатую лапу", что означает "обладать сильным покровителем в верхах общества", возникло из почитания этого древнего мифологического символа. До сих пор существует если не гадание, то воспоминание о гадании, в котором мужчина с кистями рук, покрытыми волосами, осмысливается будущими невестами как потенциальный хороший кормилец, богатый жених, удачливый добытчик.

Среди русских народных сказок сохранились тексты, где отец отправляет свою дочь в лесную избушку, в которую ночью является медведь. Медведь играет с героиней в жмурки, то есть в смерть. Героиня, которой оказывает помощь мышь-медиатор, выигрывает, ей удается выжить, таким образом, она проходит инициацию, и медведь провожает ее во взрослую жизнь, даря сундук с богатым приданым. Конечно, в пересказе этой народной сказки мы допустили некоторую вольность, обнаружив под текстом произведения народного искусства (сказки) признаки древнего мифа, из которого сказка возникла как раз в результате утраты ритуально-мифоло-

гических признаков. Конечно же, в сказке девушка попадает в страшную избушку уже не для инициации, а по воле злой и жадной мачехи, а медведь одаривает ее за трудолюбие и доброту. Но следы древнего почитания медведя как тотема, как универсального оплодотворителя и подателя пищи остались даже в сказке.

Любопытно, что еще в конце XIX века во время народных гуляний медвежьи поводыри, наследники древних скоморохов, происхождение которых многими учеными возводится к славянским шаманам-волхвам, после представления с ручным медведем устраивали сеанс лечения, явно восходивший к пришедшим из глубокой древности представлениям и обрядам. Вожатый фиксировал ручного зверя, а люди, страдавшие болями в определенных частях тела, прикасались к голове, лапам, спине животного за определенную плату. Особенно любопытно выглядело лечение от бесплодия. Женщина плясала, а вожатый заставлял медведя двигаться в ритме, напоминающем танец, на безопасном от нее расстоянии. Таким образом, воспроизводилась ритуальная пляска, символизирующая собой сексуальный акт. Женщина буквально оплодотворялась тотемом.

В знаменитой сказке "Медведь на липовой ноге" зафиксировано древнейшее табу на поедание кисти медвежьей лапы: зверь приходит к деду и бабке, чтобы отомстить им не за свою смерть (убивать тотема разрешалось), а за попытку использовать в быту кисть его лапы. Медведь распевает страшную песню об обреченном человеке, нарушившем первобытное охотничье табу и в результате нарушения ритуала безвозвратно уничтожившем зверя: "А все села спят, и деревни спят. Только бабка не спит. Мое мясо варит. На моей коже сидит. Мою шерстку прядет".

В единственном месте на Земле — центральном ресторане г. Саранска — вы можете заказать фирменное блюдо, рецепт которого восходит к архаической кухне древней мордвы. Таким образом, вы безнаказанно нарушите древнейшее табу человечества. Сложная котлета из разных сортов мяса до-

машних животных имитирует своим внешним видом табуированную пищу — медвежью лапу. Не исключено, что это вкуснейшее блюдо мордовской национальной кухни возникло как кулинарный отзвук умирающего обряда. Так профанное победило сакральное. Но и в самой победе слышится отзвук страха и почтения.

Вяч. Вс. Иванов и В.Н. Топоров довольно убедительно реставрировали характерный для мировой мифологии сюжетный архетип мифа о Перуне и Волосе. В результате поединка Перун убивает Волоса (Велеса) молнией, однако смерть его, по всей вероятности, не может быть осмыслена как однозначно отрицательный акт. Смерть от молнии в народной традиции почитается знаком избранничества[14]. Тело убитого Волоса Перун расчленяет. Именно этим страшным кровавым актом, согласно реконструкции Вяч. Вс. Иванова и В.Н. Топорова, заканчивается поединок носителя хтонических черт — медведя, змея и т.д. Волоха — и небесного змееборца Перуна. Перун и Волох кажутся фигурами оппозиционными, однако за явной оппозиционностью просматривается глубокий изначальный синкретизм. Точно так же и понятия "жестокость" и "жалость", явно оппозиционные, оказываются исконно слиты в древнем славянском слове "лютость".

В.Н. Топоров отмечает, что в одном из героев наиболее архаической, так называемой довладимировой, части русского эпоса, Волхе Всеславиче, князе-оборотне, соединились черты мифологического громовержца и его хтонического, тотемного противника. Волх Всеславич, с одной стороны, изображается в былинах как оборотень, и эти черты сближают его со Змеем, Огненным Волком (Вуком), он рожден княгиней от змея и является предводителем стаи волков. С другой же стороны, этот эпический богатырь своим рождением потрясает природу. Рождение Волха подобно появлению бога-громовержца: гремит гром, сотрясается мать-сыра земля, бушует море. Так, Волх Всеславич оказывается носителем черт обоих мифологических противников. В нем Волх

слит с Перуном почти так же, как Аполлон и Дионис в греческой мифологии. Убивая и расчленяя Волоса (Велеса), Перун, таким образом, убивает и расчленяет самого себя. Такой поступок мифологического героя, исходя из архаических представлений, не содержит в себе никакого парадокса, ибо двойственность, двусмысленность генетически свойственна мифу, как форме архаического сознания.

Подобная ситуация постоянно повторяется в многочисленных мифах творения у разных народов, где некое первосущество строит Вселенную из частей собственного тела, причем иногда в результате саморасчленения. Таковы, например, индоевропейский Пуруша или китайский Пан-Гу. Лютый, зверино-жестокий акт расчленения, разрубания, разрывания тела первосущества (в древнейшем варианте — тотемного зверя, в более позднем — существа антропоморфного) хорошо известен в мифологии. Герой, осуществляющий это деяние, например Аполлон, разрубающий первозмея Пифона, Гильгамеш, расчленивший другого чудовищного мирового первозмея — Хумбабу, и т.д., в этом кровавом акте фактически творит из первичного хаоса неупорядоченной дожизни структурированный, упорядоченный космос, жизнь, мир людей. Этот космогонический акт соединяет в себе крайнюю разрушительную жестокость в форме звериной стихийной лютости и одновременно творческое, в буквальном смысле жизнеутверждающее, глубоко человеческое начало, полное пощады и жалости. Здесь, в космогоническом акте, древнее сознание синкретически соединяет добро и зло, смерть и жизнь, деструкцию и конструкцию, звериное и человеческое.

Древним человеком космогонический миф воспринимался буквально. Метафорическое его восприятие, а затем оценка его как артефакта, как акта поэтического творчества появилась гораздо позднее. Однако в самом изображении мифологического акта творения мира, по-видимому, отразились и конкретные реальные события древности — ритуал жертвоприношения. Жертвоприношение было глубоко синкретично. Туша тотемного зверя, например медведя, разрубалась

человеком, считавшим себя потомком этого тотемного зверя (то есть тоже медведем), и приносилась в жертву тотемному зверю (опять-таки медведю). Так, например, во время медвежьего праздника у нивхов на пиршественном столе во главе его кладется уже отделенная голова медведя и рядом с ней — две его передние лапы, т.е. та часть туши, которая будет сохранена, чтобы медведи продолжали размножаться. Перед мордой медведя выставляется разнообразное угощение, среди которого почетное место занимает большая миска со свежесваренным дымящимся мясом этого же медведя. Участники ритуала предлагают тотему вместе с ними причаститься его же телом, чтобы подтвердить свое родство и единство, свою близость в плоти и крови. Смысл этой первобытной евхаристии заключался в первую очередь не в принесении дара более сильному с целью заручиться его поддержкой, а в том, что тотемный зверь (как и любая жертва) мыслился как воплощение мира, воплощение Вселенной, ее первичная зооморфная модель, пространственная и в какой-то мере смысловая, сущностная модель мира. Она воплощала в себе одномоментность материальной и сенсорно-чувственной модели мира и открывала перспективы интеллектуально-понятийного моделирования. Этот мир сам приносил себя в жертву самому себе, чтобы вечно существовать, умирая и возрождаясь.

Очевидной поздней аналогией этого является гибель и возрождение бога плодородия (Диониса, Осириса и т.д.) и даже такой фигуры поздней мифологии, как Христос, который несет в себе функцию спасителя уже не биологического, а интеллектуально-нравственного. И с этой точки зрения потрясает глубоко человеческая и психологически тонкая евангельская сцена, описывающая Тайную вечерю, праздничный пасхальный ужин, на который собрались друзья и единомышленники Иисуса, где Он предлагает им приобщиться к символическому действию — евхаристии. Поедание хлеба и вина, осмысливаемое как приобщение к плоти и крови Учителя, базируется на древнейшей культурной традиции че-

ловечества, восходящей к истокам человеческого сознания, к самому началу наделения акта еды сакральным, а значит и социальным смыслом.

Древнейшим орудием, используемым человеком для расчленения, разрубания, разрывания жертвы и был заостренный камень — каменное рубило. Историки и археологи очень многое могут рассказать о реконструированных, открытых и исследованных ими методиках изготовления и технологиях использования первых каменных орудий. Нам интересно не это. Нас интересует, как в жестоком и беспощадном мире, в процессе экстремального выживания пробуждающееся человеческое сознание моделировало мир, очеловечивало свое тело, свои орудия, свое пространство и включало все это в процесс интеллектуального моделирования. Человек стал человеком тогда, когда кусок мяса стал для него чем-то большим, чем просто кусок мяса, а количество содержащихся в нем питательных веществ, способных поддержать физиологическое функционирование его организма, стало менее значимым, чем, если так можно выразиться, моделирующая потенция этого куска.

Показательно, что начало широкого использования металлов для бытовых целей не вытеснило каменных орудий из сферы ритуальной практики. На протяжении длительного времени жертвоприношение, обрезание и другие знаки инициации еще производились каменными орудиями. В использовании каменных предметов человеческое сознание зафиксировало их изначальную глубокую двойственность, оппозицию: природа — культура; практическое применение — ритуал как древнейшая форма осмысления практики; звериная жестокость — жалость, пощада; разрушение и уничтожение — созидание, творчество. По всей вероятности, эта двойственность особенно отчетливо фиксируется в ритуальных предметах. Не исключено, что примером этого может быть знаменитый двойной ритуальный критский топор лабрис, форма которого неоднократно на протяжении веков воспроизводилась в боевом и ритуальном оружии разных цивилизаций.

Ф. Энгельс в революционном для своего времени исследовании показывает, что труд возник для поддержания биологического существования наших далеких предков и сыграл, таким образом, решающую роль в процессе формирования человека. Он подчеркивал, что именно благодаря труду развились функции рук и органов речи, произошло постепенное превращение мозга животного в развитый человеческий мозг и усовершенствовались органы чувств. Труд расширил круг восприятий и представлений. Весь процесс становления человека есть не что иное, как образование его трудом. Вчитываясь в работу Ф. Энгельса, неизбежно приходишь к выводу: труд как некая изначальная, дочеловеческая, самодостаточная творческая сила творит человека с его разумом, чувствами, волей и т.д. Труд по отношению к человеку, по крайней мере так прочитывается в тексте, выполняет ту же функцию, что и Пигмалион по отношению к Галатее. По логике Ф. Энгельса, витальные потребности живого существа первичны. Действительно, прежде чем заняться искусством, философией и т.д., человек должен был выжить как биологическое существо. Необходимо учитывать еще и то, что в своей статье Ф. Энгельс не только объясняет происхождение человека, но и ставит перед собой другую, не менее важную для него задачу, выходящую за контекст исследования: опровержение идеалистических установок своих предшественников и оппонентов.

"Всю заслугу быстрого развития цивилизации стали приписывать голове, развитию и деятельности мозга. Люди привыкли объяснять свои действия из своего мышления, вместо того, чтобы объяснять их из своих потребностей (которые при этом, конечно, отражаются в голове, осознаются), и этим путем с течением времени возникло то идеалистическое мировоззрение, которое владело умами в особенности со времени гибели античного мира. Оно и теперь владеет умами в такой мере, что даже наиболее материалистически настроенные естествоиспытатели из школы Дарвина не могут еще составить себе ясного представления о происхождении чело-

века, так как в силу указанного идеологического влияния они не видят той роли, которую играл при этом труд"[15]. Вполне естественно, что проблема материалистического объяснения происхождения человека для Ф. Энгельса весьма важна. Хочется заметить, как и для нас.

Решая поставленные в статье проблемы, Энгельс, последовательный материалист и критик идеалистических учений, ищет объяснение природы того первотолчка, который запустил процесс антропогенеза. И он его, как ему кажется, находит в великом открытии К. Маркса в области экономики. Марксу действительно удалось перевернуть уже довольно развитую до него политэкономию с головы на ноги. Его открытие природы капитала, возникающего из прибавочной стоимости, которая создается трудом, объяснило фундаментальные явления цивилизации. Учение К. Маркса уже более века доказывает свою верность и глубину понимания проблем экономики. Труд действительно является основной и структурообразующей категорией экономики. Категория труда объяснила так много и так сразу, и не только в области экономики, но и в области политики, человеческих взаимоотношений, культуры, психологии человека и т.д., что не могла не оказать, если так можно выразиться, гипнотически-чарующего воздействия на каждого, кто освоил эту теорию и проникся ей.

Гениальность, мощь, громадная научная ценность и одновременно простота не могли не породить ощущения уникальности идеи, воспринимавшейся как ключ к любой проблеме, связанной с бытием, сознанием и природой человека. Дарвинисты пришли к однозначному выводу: человек сформировался из животного. Однако они не смогли ответить на очень важный вопрос: как это произошло? Энгельс был прав, утверждая, что во многом помехой им была идеалистическая методология. Опираясь на материализм, он пытается ответить на вопрос, недосягаемый для дарвинистов: как?!

Вводя категорию труда в объяснение природы антропосоциогенеза, Энгельс пытается решить одновременно две за-

дачи: интерпретировать открытие Дарвина с точки зрения материализма и гармонично завершить его учение объяснением процесса превращения животного в человека. Интересно, что рассматриваемая нами работа Энгельса является частью задуманного, но не реализованного большого замысла. Она создавалась как введение к более обширному исследованию "Три основные формы порабощения". Ответить на вопрос, почему исследование не состоялось, трудно, но можно предположить, что талантливый философ почувствовал: создаваемая им безмятежная картина постепенно, идущей шаг за шагом эволюции животного в человека заводит его в логический и идеологический тупик. Прежде всего, ему так и не удалось объяснить причин, по которым в отношении наших далеких предков в некоей уникальной ситуации не сработал всегдашний, универсальный механизм естественного отбора. Он не ответил на два вопроса сразу. Во-первых, в чем была уникальность этой ситуации, принципиально отличающая ее от других природных катаклизмов, в которые попадали на протяжении всей истории планеты другие живые существа? А во-вторых, почему наши предки не пошли проторенной и отработанной эволюцией дорогой естественного отбора и приспособления, которая не раз спасала или не спасала другие виды? Отсутствием ответа на этот вопрос вольно или невольно подчеркивалась необъясненная исключительность человека (или "будущего" человека) по отношению к другим живым существам, его изначальная избранность.

Пытаясь всеми силами подчеркнуть приоритет труда в формировании человека, Энгельс невольно придает ему статус самодостаточного, могущественного демиургического субъекта, некоего абсолютного творящего начала, телеологически направленного на создание человека. В этом нам видится идеологический тупик, в который заходит творческая мысль Энгельса.

Логический тупик возникает в первую очередь из подмены задачи научной статьи (объяснение происхождения чело-

века) сверхзадачей (борьбой с идеалистическими воззрениями на антропосоциогенез). В борьбе с идеализмом, с его "головными", "мыслительными" приоритетами, когда все выводится из системы мышления, Энгельс абсолютизирует биологические потребности. Он оказывается между Сциллой идеализма и Харибдой ползучего материализма: биологические потребности неплохо удовлетворяют и животные.

Возникает вопрос: что же действительно первично для антропосоциогенеза — биологическая потребность, которую необходимо удовлетворить прежде, чем возникает человеческое мышление как моделирование мира, или сама мысль, само моделирование? С первого взгляда кажется, что потребность. И в "малом времени" это действительно так. Но если рассуждать в контексте "большого времени", то животное вообще не нуждается в моделирующей деятельности, а потребности свои удовлетворяет в достаточной для выживания мере. С утилитарной точки зрения удовлетворения насущных биологических потребностей индивидуума и коллектива многие деяния человечества, его представления, его мыслительные модели, формы ритуальной практики оказались бы не просто пустыми, непрактичными, бесполезными, но и явно неадекватными и даже безумными.

Так, явно безумными с этой точки зрения оказываются человеческие жертвоприношения, которые воспринимаются "здравым" современным мышлением порой как ошибка человеческого сознания, некий "мыслительный сбой", как выбивание из популяции далеко не самых слабых и нежизнеспособных представителей, как формирование неадекватной коллективной психологии, поскольку, на первый взгляд, утверждают агрессию и жестокость внутри формирующегося человеческого сообщества. Однако жертвоприношение изначально не мыслилось как некий дар слабого социума противостоящей ему опасной и агрессивной силе с целью задобрить ее, откупиться. Приносимый в жертву мыслился сначала как тотемное, а позже как антропоморфное мировое тело, которое приносит себя в жертву самому себе, чтобы,

вечно умирая, вечно возрождаться. Таким образом, жертвоприношение моделировало космогонию, закрепляло представление о ней, которое во многом дошло как мыслительная форма до очень позднего времени и на котором до сих пор базируются многие представления, например о самоотверженных героях, защищающих правое, благородное дело ценою своей жизни.

Следует заметить, что, кроме космогонических представлений, с жертвоприношениями связано, по всей вероятности, и формирование одной из кардинальных категорий человеческого сознания — оппозиции "жизнь — смерть". Эта оппозиция до сих пор выполняет фундаментальную функцию в построении философских, религиозных и других мировоззренческих систем. В природе есть только жизнь и умирание как одна из стадий процесса жизни. Когда этот процесс завершается, начинаются другие биохимические процессы. Смерть как оппозиция жизни, во всем на нее похожая, но только с обратным знаком — целиком и полностью порождение человеческого сознания. Оппозиция "жизнь — смерть" является одним из фундаментальных конструктов человеческого сознания и культуры человечества. Создавая свои замечательные притчи, Иисус Христос, рассуждая о Царствии небесном, никогда не говорил: "Как опишу Я Царствие небесное" или "Как изображу Я Царствие небесное", а говорил "С чем Я сравню Царствие небесное..." или "Чему Я уподоблю его..." И сравнивал с чем-то земным, например с садом, виноградником и т.д. А Иоанн Богослов в своем знаменитом "Видении на острове Патмосе" придает Царствию небесному облик золотого града, правда, с неизвестно для чего построенными мощными оборонительными сооружениями.

Что могло быть безумнее и неадекватнее, чем убиение молодой, здоровой женщины, способной к труду и деторождению, для отправления ее в мир смерти за погибшим мужем? Но этот ритуал, через который прошли все народы на стадии формирования социальных отношений патриархата и который в некоторых странах, например в Индии, сохра-

нился до начала XX века, тоже был не чем иным, как попыткой осмысления и закрепления такого нового для человечества явления, как личная собственность, принципиально отличающаяся от коллективного владения.

Не менее абсурдными выглядят и некоторые мифологические представления древних охотников Африки о природе и поведении животных. Кажется, кто как ни охотник саванны для того, чтобы выжить в суровых условиях первобытного общества, должен был передавать молодому поколению в период инициации точные представления о повадках животных, накопленные вековым опытом практических наблюдений за ними. Однако некоторые мифы африканских охотников поражают своей, с точки зрения непосвященного в их природу человека, бредовой фантастичностью. Человек, проживший всю свою жизнь в саванне, должен знать, что кролик — существо абсолютно беззащитное, спасающееся от врагов только прячась в норы. В африканских мифах кролик — существо крайне опасное, коварное и кровожадное. Хитростью, пообещав вылечить больные зубы, он проникает в рот крупного животного, через глотку проскакивает вовнутрь, сжирает сердце и печень, а затем в туше погибшего зверя прогрызает ход, выходит наружу и исполняет победную пляску. Очевидно, что трансляция таких представлений должна дезориентировать молодых охотников, искажать их видение мира и мешать их будущей практической деятельности по добыванию пищи и удовлетворению потребностей коллектива. В передаче такой информации не только не содержится ничего полезного для выживания, но она, как кажется, по меньшей мере абсурдна, а в утилитарном смысле просто вредна. В любой стае хищников детеныши учатся охотиться, опираясь не только на врожденный инстинкт, но и на индивидуальный опыт старших особей. Этот опыт никогда не выходит за границы самого охотничьего поведения, в нем нет ничего лишнего, того, что могло бы затруднить добывание пищи.

Во время обряда инициации африканские охотники, знакомя абитуриентов с мифологическими представлениями,

не только передают им практический опыт по овладению добычей, но и вводят их в круг прототеоретических, если так можно выразиться, представлений об окружающем мире.

Это, например, представление о классификации животных. Животные делятся на плотоядных, травоядных и так называемых медиаторов. К последним относятся все животные, которые, по представлению древних людей, соединяют миры: мир живых и мертвых, а иногда и небесный мир с земным и подземным. К медиаторам относится, например, кролик, потому что он роет норы и живет одновременно в верхнем и нижнем мире. Следует заметить, что в европейских сказках эту функцию обычно выполняет лиса. Медиатор одновременно является и трикстером: плутом, обманщиком, шутом, хитрецом. Таков он уже в силу классификационных особенностей. Поэтому в европейской культуре лисе приписывается не свойственная ей биологически невероятная хитрость и коварство. Так, в русской народной сказке лиса не только обманывает и обкрадывает людей (крадет рыбу с воза, сжирает труп старухи), но и губит волка, жестоко насмехаясь над ним. Традиционная боязнь мышей у женщин Европы тоже связана с представлениями о них как о медиаторах и трикстерах, существах потенциально опасных в силу своей связанности с двумя мирами одновременно.

В одной из древнейших русских народных сказок, "Курочка Ряба", именно мышь разбивает золотое яйцо — символ смерти. Дед и бабка, которые только что сами безрезультатно пытались уничтожить это яйцо, впадают в отчаяние и горько плачут. В полном тексте сказки после этого начинается "разрушение мира". Гибнет природа, гибнет и человечество, представленное в образе семьи попа (вероятно, в древности — семьи шамана). Поповские дочки бросают ведра, ломают коромысла и бегут домой. Попадья кидает тесто и начинает размазывать его по полу. Поп отрезает себе косу, рвет церковные книги и поджигает храм. Мир рушится. Однако жуткая эсхатологическая картина всеобщей гибели и безумия останавливается при появлении мифологического символа

жизни — "яичка простого". Того самого яичка, из которого в мифах народов мира возникает Вселенная. Мир спасен. Человечество обрело устойчивость. "Дед рад. Бабка рада".

Если в современной сказке роль трикстера рудиментарна и является как бы поздней тенью его древнего мифологического статуса, то в мифах народов, живших до недавнего времени в условиях родового строя, этот образ существует в своем первозданном виде. Таков не только кролик мифов африканских охотников, который, будучи завезенным в Америку вместе с африканскими рабами, превратился в плутовского героя американской народной сказки — Братца Кролика. Таков и ворон — герой мифов палеоазиатов и североамериканских индейцев. Статус медиатора присущ ему тоже в силу особенностей первобытной классификации животных, как любому падальщику, который как бы соединяет между собой мир хищников и мир травоядных. Ворон одновременно несет в себе функции серьезного демиурга, творящего Вселенную, явления природы, животных и людей, и даже самоотверженного героя, ломающего себе клюв, чтобы пробить небесную твердь, дав всему живому возможность увидеть первый рассвет, и черты шута, обманщика, прожорливого и похотливого, постоянно попадающего, благодаря этим своим чертам, в смешные ситуации. В одном из палеоазиатских сказаний ворон Кутх, сожравший все пищевые запасы своей мудрой жены Мити, выброшен ею в наказание из чума. Кутх грозит Мити вечным разводом и обещает завести другую жену. Мити по этому поводу иронизирует, потому что жениться не на ком: акт сотворения мира еще не произошел. Кутх решает сотворить себе жену, однако "стройматериалов" у него нет. Приходится использовать собственные фекалии. На морозе новая "жена" Кутха выглядит неплохо, однако в чуме она расползается в руках, и Кутх в очередной раз попадает в позорное и смешное положение. Любопытно, что в этом мифологическом тексте осмеянию подвергается и творец, и акт творения.

Вообще, судьба трикстера своеобразна. Он соединяет миры, его образ телесно связан с идеей космогонии и

структурирования Вселенной; с другой стороны, фигура трикстера — фигура смеховая, явно неотделимая от наиболее архаического представления о смехе как творящем жизнь начале. Смехе, который, по словам В.Я. Проппа, является в архаическом сознании главным признаком, носителем и дарителем жизни.

Образ трикстера возник в период архаики, когда людям родового строя было неведомо представление о личности, то есть о человеке, существование которого было бы возможно вне коллектива, когда любые попытки проявить индивидуальность подавлялись в рамках социума. Однако в образе трикстера, уже в силу того, что он всегда пребывает в ситуации "один противу всех", прослеживаются некие стихийные протоличностные черты. Трикстер всегда воспринимался людьми родового строя с восторгом. Даже его грубая алчность и похотливость воспринимались как должное, и каждая его очередная проделка и победа на этой стезе вызывала восторг и восхищение. Однако когда трикстер начинает нарушать основные нормы социума и даже законы природы, его ждет злая гибель.

Наиболее показательна для нас здесь судьба лисички-сестрички из русской народной сказки, образ которой, конечно, восходит к архаическому мифу. В упоении своими победами лисичка-сестричка прославляет своих главных помощников и союзников (органы собственного тела) и выставляет из норы только хвост, который ей мешал и который становится причиной ее гибели. Такова судьба всех подобных ей героев мифа, а потом и сказки. Этот концепт (медиатор-трикстер) закрепился в сознании и культуре человечества и, несмотря на сильнейшую фантастичность и значительную оторванность от реального быта, реальных знаний, умений и навыков первобытной цивилизации и опыта каждого отдельного человека, дал мощные побеги. Есть основания предполагать, что образ трикстера не опирается ни на какие реально существующие в природе животные инстинкты и социальные поведенческие модели. Он целиком является психологическим

фантомом, порожденным моделирующей функцией человеческого сознания. Тем не менее, этот образ не только прошел сквозь тысячелетия, но и стал одним из значительных культурных концептов.

С наступлением Нового времени с формированием капиталистических общественных отношений и появлением ярко выраженной человеческой личности, как социального и психологического явления, начались поиски путей осмысления этого нового, дотоле небывалого, но уже становящегося массовым феномена культуры. Первые попытки осмыслить этого нового человека были предприняты в искусстве и, в частности, ознаменовались созданием плутовских персонажей. Трудность, как всегда, заключалась в том, что новый человек, человек-личность, был очень разным — это и отважные конкистадоры, и хитрые и алчные банкиры, и гедонисты, набивающие брюхо, совершающие сексуальную экспансию, и аскеты, и грубые вояки, и утонченные мыслители, и ученые, и т.д., и т.д., и т.д. Искусство, как это часто бывает, принялось искать аналогию в прошлом, на периферии художественного сознания, в гигантской копилке гипертекста, который собирался культурной традицией человечества тысячелетиями. Образ плутовского героя, появившийся тогда и дошедший до нашего времени (от Ласарильо из Тормеса до Остапа Бендера), при всем своем многообразии по логике построения и общности судьбы удивительно напоминает трикстера архаического мифа. Это тем более поразительно, что образ трикстера сформировался в архаическом сознании, не знавшем личности, а главной чертой плута в искусстве Нового времени является как раз личностность. Это можно понять. Трикстер архаического мифа всегда сражается в одиночку только за свои интересы, только за самого себя и против всего мира. Он ведет себя как эгоист в эпоху полного господства коллективного сознания, когда "эго" просто не существовало.

Парадоксальность человеческого мышления поражает. Вместо того, чтобы позитивно и точно воспроизводить жиз-

ненные реалии и ситуации, закреплять в сознании и искать им применение для удовлетворения потребностей индивида и социума, оно постоянно умножает количество абсолютно неадекватных форм мыслительного мусора и хлама, того, что не только не приносит видимой или ощутимой пользы в познании реальной действительности, но и, как кажется, создает явные интеллектуальные помехи и сбои. Самым удивительным является не то, что это есть, а то, что это невозможно списать только на несовершенство, неотработанность и ошибки человеческой психики. Фантазии, заблуждения, сбои, неадекватность в отражении действительности, в соединении ее частей, в классификациях и типологиях оказываются не досадным браком и результатом несовершенства первобытного мышления и даже не следствием естественного дефицита позитивных знаний о мире, а необходимейшей составной частью развития чисто человеческого сознания. Мы полагаем, что именно этот "хлам" явился основой становления прототеоретического, а затем и теоретического, понятийного мышления. Абсолютно нормальный, беспредельно здравомыслящий, стопроцентно адекватный человек, в голове которого "хлам" и "мусор" полностью отсутствуют (таких, к счастью, практически не существует), никогда не понял бы не только Эйнштейна, но и самое примитивное произведение первобытного искусства, например наиболее ранний, как считают археологи, орнамент в виде крестика, который является и первичной моделью мира, и первичным отражением пространственных представлений человека, и первым солярным символом. А. Ахматова, вероятно, могла бы распространить свои знаменитые слова не только на поэзию, но и на всякую человеческую интеллектуальную деятельность: "Когда б вы знали, из какого сора...".

Наверное, поучая детей, предостерегая их от засорения, замусоривания памяти излишней и, как кажется, искаженной информацией, надо на минутку остановиться и задуматься: что для жизни и судьбы человека является излишним, а что необходимым? Животные удивительно функциональны: у них



лишнего нет и быть не может. Любые попытки искусственного внедрения в их психику "лишнего" порождают у них информационный стресс, нервный срыв и могут стать причиной их гибели. Человек нередко тоже оказывается жертвой и информационных стрессов, и нервных срывов, ему свойственны безумие и гибель по этой причине. Однако то, что в эксперименте животному навязывается, человек приобрел в процессе своего становления и, более того, именно в силу этих "излишеств" стал человеком.

Целокупность этих "излишеств" составляет иную реальность отражения мира и бытия, открывая возможность неограниченного моделирования. Иная реальность, порождаемая моделирующей функцией человеческого сознания, связана с исходной природной реальностью жизни человека весьма опосредованно. В наше время почти каждый человек

как заклинание повторяет общеизвестную истину: мир един в своем многообразии. Но когда мы приемами человеческого языка пытаемся если не выразить, то хотя бы описать единство и многообразие мира, это всегда приводит к бесконечному наращиванию количества бинарных оппозиций, в которых мы привыкли изображать мир. Эта привязанность к бинарным оппозициям возникла на заре антропосоциогенеза, когда формирующийся человек создал свою первую человеческую пространственную модель, разделив мир на две части: космос и хаос, правое и левое, верх и низ, конструкцию и деструкцию, свое и чужое, жизнь и смерть и т.д. И избавиться от этого невозможно: под бинарную асимметрию "подстроился" в процессе своего формирования человеческий мозг. По сравнению с жесткой функциональностью животного и его адекватностью конкретной ситуации, человек, даже самый мудрый, по меньшей мере неадекватен: никакой предмет или явление для него никогда не равны себе. Да и он сам себе в своем восприятии никогда не равен. Если поэт в России больше, чем поэт, то человек в мире больше, чем просто человек. Героиня повести Ф.М. Достоевского "Село Степанчиково и его обитатели", безгранично добрая, не первой молодости и не вполне нормальная барышня, считающая каждого мужчину влюбленным в себя романтическим героем, постоянно восклицает: "Ах, безумец, безумец...". Наверное, так можно сказать о каждом человеке. По сравнению с животными мы уж точно безумцы.

Кажущиеся ненужными и искажающими истинный облик реальности мыслительные модели так основательно вошли в плоть и кровь человеческого сознания, его смысловую ткань, что продолжают жить даже в утилитарных явлениях быта. Почти каждый живущий на Земле человек, по крайней мере европеец, знает, что такое огородное пугало. Пугало — антропоморфный бриколлаж, состоящий из крестовины, на основе которой закреплены очень условные детали, отдаленно напоминающие части человеческого тела. Пугало устанавливается в центре огорода. Его функция — отпугивание птиц.

Полная бесполезность пугала огородного для выполнения этой задачи общеизвестна и давно стала объектом шуток, анекдотов, юмористических рисунков, анимационного кино и т.д. Избитым сюжетом, например, является изображение птиц, свивающих гнездо на голове пугала. В тонком печально-ироничном хокку японского поэта рубежа XVIII — XIX веков Кикаку эта тема отразилась в трех традиционных строчках:

Холодная зима.
В пустынном поле пугала —
Насесты для ворон[16].

Понимая бесполезность пугал, люди упорно продолжают их водружать. Любопытно другое. Огородное пугало, это тоже все знают, должно производить забавное впечатление и не столько пугать, сколько вызывать улыбку, смешить. С этой целью его наряжают в обноски, сочетающие в себе ветхость с убогим шиком и комической претенциозностью. Вообще, огородное пугало воспринимается не как часть сельскохозяйственного оборудования, а как некий артефакт, структурирующий пространство огорода. Почти с полной уверенностью можно сказать, что традиция установки огородных пугал восходит к представлениям античной эпохи о Приапе, чей культ получил широкое распространение в греко-римском мире. Добрый сельский божок плодородия, страж садов и огородов, следящий за чистотой источников и правильностью межевания земли — Приап — изображался в виде забавного и смешного старичка-урода с двумя фаллосами и лысой головой, напоминающей фаллос. По античному мифу, мать Приапа, увидев его уродство, чтобы смягчить впечатление, надела на него пурпурную (или густо-шафрановую) тунику. Именно в такого цвета тунике статуя Приапа и устанавливалась посреди огорода в период античности. Ласково улыбаясь, он как бы шел навстречу людям, непристойно подняв подол туники, который был полон овощей, фруктов и зелени. Деревянные статуи Приапа устанавливались в садах, на виноградниках, на пасеках, но чаще всего в огородах. Кроме того, известны бесчисленные терракотовые статуэтки,

мраморные рельефы, геммы, фрески, амулеты с изображением Приапа, разбросанные по всей Греции, Италии, Германии, Фракии, Долмации, Африке, Иберии, Британии, Причерноморью и т.д., то есть по всей греко-римской ойкумене.

Можно с большой долей вероятности утверждать, что подавляющее большинство современных людей, устанавливающих пугало в своем огороде, изощряющих свою фантазию в придумывании для них смешных и ярких нарядов, посмеивающихся над "полезностью" этой части огородно-садового антуража, не знают подлинного генезиса этого явления культуры. Кроме того, многие из них были бы весьма удивлены, узнав о том, что их пугало, по крайней мере европейское, — потомок Приапа. Поражает другое. Сами того не подозревая, невольно и, как кажется, неосознанно, люди в своем каждодневном быту упорно воспроизводят древние мыслительные формы, которым специально не обучаются. Вряд ли можно найти человека, который получил исчерпывающую словесную инструкцию о том, как должно выглядеть пугало и как к нему относиться. Люди пользуются древней информацией, которая для них на протяжении всей жизни остается нерасшифрованной, что не мешает ей работать и сохраняться, переходя из поколения в поколение, не неся в себе никаких полезных, позитивных и практических знаний, но фактически не искажаясь. Современные представления об огородном пугале и мифологическую фигуру Приапа, сначала местного малоазиатского божества города Лапсак, а затем одну из фигур культа Диониса, известную всему античному миру, отделяет друг от друга относительно небольшой для антропосоциогенеза период времени — около трех тысячелетий.

Как мы видим, сведения о Приапе пришли к нам, людям XXI века, двумя путями. Первый путь — через письменные источники, находки археологов, дошедшие до нас архитектурные памятники. Такие материалы требуют специального поиска, особых форм овладения и интеллектуальных усилий. О степени трудности этого поиска в данном случае говорить не будем. Второй путь — через коллективную память, которая

ничего из предшествующего опыта человечества не забывает, но и ничего или почти ничего не объясняет, питая сознание "сырым" материалом.

Приведем еще один пример почти бессмертия "мыслительного мусора". Все, кто бывал в летних оздоровительных лагерях для подростков, помнят всеобщую суету и возбуждение, которые начинаются перед последней ночью заканчивающейся смены. "Ночью будем мазать!" Это мероприятие проводится параллельно официальным мероприятиям закрытия смены при полном попустительстве и даже некотором негласном участии взрослых. У этого мероприятия нет организационного центра. Никто не оговаривает правил, потому что все их как бы заранее знают. Никто не подает сигнал к началу. Суть акции заключается в том, что участники стараются в течение ночи не заснуть и разрисовать и разукрасить любыми подручными средствами (зубной пастой, губной помадой, акварелью) лица заснувших товарищей. Детей, обладающих особо крепким сном, стараются вместе с кроватью перенести в другие помещения, вынести на веранду и т.д. Главная задача заключается в том, чтобы жертва не проснулась до утра. Причем подростки, которые нередко применяют силу по отношению к сверстникам, никогда не прибегают к ней для того, чтобы "расписать" или переместить товарища. Действо осуществляется только над спящим. Идеальным окончанием игры является утреннее пробуждение жертвы и всеобщий смех по этому поводу. Кроме неприменения насилия в правила игры входит и то, что она осуществляется один раз за смену, в конце ее. Следует еще раз отметить, что правила никогда не оговариваются.

Не только подростки, но и взрослые даже не подозревают о том, что в своем поведении они воспроизводят комплекс древнейших представлений о мире, реализующийся в определенных ритуальных действах. В одном из древнейших индийских судебников среди преступлений, карающихся наиболее жестоко, упоминалось действие, которое современный человек может воспринять только как глупую детскую шутку — пририсовывание усов спящей беременной женщине. В этой

юридической формуле отразилось архаическое представление о жизни и смерти. Логика его такова: во время сна душа человека отлетает и путешествует в иных мирах, возвращаясь к моменту пробуждения. Если изменить облик спящего или переместить его в пространстве, душа не найдет своего тела и покинет его. Такой человек после пробуждения долго жить не сможет. Таким образом, фактически в детских летних оздоровительных учреждениях три раза за лето происходит массовое ритуальное убиение. Утром же при помощи ритуального смеха производится ритуальное оживление "мертвецов". Так современные дети, сами того не подозревая, осваивают архаические мыслительные коды, связанные с кардинальными представлениями мифологического сознания. Они моделируют утрату души, преодолевают грань жизни и смерти и возвращаются обратно, в какой-то мере осваивают глубинную и глобальную для человеческой цивилизации роль смеха — жизнедателя.

Выдающийся швейцарский исследователь детской психологии Ж. Пиаже в своей книге "Речь и мышление ребенка" напрямую связывает особенности детского мировосприятия с уровнем развития детского интеллекта. Есть основание полагать, что мифологизм детского сознания прочно связан с культурной традицией, частично ушедшей из ритуальной практики взрослых и продолжающей существовать в рамках детской субкультуры. Было бы неверно понимать это лишь как результат отказа взрослых в силу их интеллектуальной мощи от окончательно "отработанных" и ставших абсолютно ненужными цивилизации представлений и мыслительных комплексов и моделей. Это было бы так же неверно, как и считать детскую игрушку пустой побрякушкой, абсолютно не имеющей для цивилизации никакого значения, кроме того, чтобы дитя не плакало и выросло совершенным подобием его взрослых современников. В какие игрушки играем — такими и вырастаем. Мы привыкли к мысли о том, что уходящее поколение, старики, являются главными хранителями опыта человечества, культурной традиции. Это не совсем так, а порою

совсем не так. Наши рассуждения отнюдь не являются попыткой влить новое вино в старые меха теории рекапитуляции. Мы бы связали мифологизм детского сознания не только с уровнем развития интеллекта детей, но и с относительной свободой детского мышления от так называемого взрослого здравомыслия, на самом деле, как показывает пример с пугалом, не так далеко ушедшего от этой детской мифологичности.

Августин Аврелий писал в своей "Исповеди" о детской игре как о серьезном и важном деле:

> У меня, Господи, не было недостатка ни в памяти, ни в способностях, которыми ты пожелал в достаточной мере наделить меня, но я любил играть, и за это меня наказывали те, кто сами занимались, разумеется, тем же самым. Забавы взрослых называются делом, у детей они тоже дело, но взрослые за них наказывают, и никто не жалеет ни детей, ни взрослых[17].

Уходящее поколение действительно воспринимает и осмысливает себя как носителя и хранителя традиций старины. Следом за ними — это тоже довольно устойчивая традиция — таковыми их считают и все остальные. Однако при более внимательном и беспристрастном рассмотрении оказывается, что люди старшего поколения являются приверженцами относительно поздних ритуально-мифологических представлений, связанных чаще всего с поверхностным, фольклоризированным монотеизмом и двоеверием. Этот культурный пласт находится обычно в рецессивном состоянии и оживляется лишь в переломные моменты жизни личности и социума (календарные праздники, свадьбы, похороны и т.д.). Конечно, существуют разные группы населения со своим специфическим отношением к этим проблемам, однако в целом это так. Традиции, носителем которых является старшее поколение, могут быть и чаще всего бывают описаны вербально. Часто перед конкретными событиями, связанными с ритуалами, представители среднего поколения обращаются к старикам за советом: "Как это делается?" Нередко представители старшего поколения пытаются навязать свои советы и рекомендации, что порой вызывает конфликты.

Обычно старшее поколение или не может объяснить природу ритуала, или дает объяснение в духе наивной народной этимологии. Так, например, почти каждая девушка отправляется на регистрацию брака в белом платье. Попытка одеться по-другому вызывает резкий отпор, чаще всего матери, потому что белое считается символом чистоты и невинности. Мало кто из современных людей знает, что белый цвет, как и черный, в первобытном сознании воспринимался как цвет невидимости, цвет смерти и был цветом инициации. Отсюда белые платья и черные костюмы в католической и протестантской конфирмации, отсюда же подобная цветовая гамма школьных выпускных балов, впрочем, как и похоронных принадлежностей. Недаром так двусмысленно звучит у Шекспира песня безумной невесты Офелии:

Саван бел, как горный снег...
...Цветик над могилой;
Он в нее сошел навек,
Не оплакан милой[18].

До революции белые одежды невесты и черные — жениха были почти обязательны при венчании. Когда в 60-е годы XX века эта традиция стала реанимироваться в форме советского торжественного бракосочетания, снова появились почти обязательные черно-белые пары брачующихся. Но в силу того, что мужской костюм менее консервативен, большинство женихов сейчас надевает темные, но не черные костюмы, а невесты, даже чуть ли не на восьмом месяце беременности, вынуждены обряжаться в белые одежды.

Так же и на похоронах, вряд ли старшие, воображающие себя носителями традиций, объяснят, почему именно во время поминального обеда нельзя пользоваться вилкой и ножом. Вряд ли они знают, что это связано с остаточным, дохристианским представлением о незримом присутствии на тризне и страве мертвецов, которых можно поранить острыми предметами. Точно так же во время родительского дня, посыпая могилу зерном, какая-нибудь бабушка на вопрос внука: "Зачем это делается?" — ответит: "Для птичек", — не подозревая, что

птички эти у древних славян звались навьи, были воплощением душ умерших и прилетали из славянского Аида — Ирея.

На фоне этого поражает целостность, естественность, органичность и самодостаточность того, как традиции древних представлений и архаических мыслительных моделей хранятся в детской среде. Мало кто даже из образованных людей, интересующихся славянской мифологией, знаком с комплексом представлений, связанных с известным насекомым — божьей коровкой. Реконструкция этих представлений сделана В.Н. Топоровым в его книге "Предыстория литературы у славян"[19] с привлечением огромного лингвистического, исторического и культурологического материала. Выводы, к которым приходит В.Н. Топоров, поражают не только своей доказательностью и точностью, но и тем, что кардинальную словесную формулу забытого мифа, который ученый извлекает из глубин и тайников древнего сознания, воссоздавая почти утраченные древние мыслительные формы, в детстве солнечным летним днем выкрикивал почти каждый из нас. Посадив на указательный палец правой руки маленького кругленького красного жучка с черными точками на жестких надкрылках, мы нараспев произносили текст, который явно переняли не у взрослых, а у чуть более старших детей:

Божья коровка,
Полети на небо,
Принеси мне хлеба,
Черного и белого —
Только не горелого.

Откуда-то мы знали, что коровка эта — божья, но слово "бог" здесь должно писаться не с большой буквы, а с маленькой, потому что бог этот — Перун, славянский небесный бог-громовержец. Мы просили хлеба у божьей коровки и правильно делали, потому что у кого же еще просить хлеба, как не у славянской богини земли и плодородия Мокоши — жены Перуна. Но мы совершенно правильно опасались, что дар Мокоши, ее священный хлеб, может оказаться горелым, потому что Перун, заставший Мокошь с Велесом, жестоко

наказал любовников. Велес был убит молнией и расчленен, а Мокошь, превратившаяся в насекомое и пытающаяся улететь от разгневанного мужа, была несколько раз поражена молнией, о чем напоминают черные точки на ее крылышках. Она действительно горела.

М.М. Бахтин, конечно, прав, и в человеческой жизни быт и ритуал практически неотделимы друг от друга, так что ритуал врастает в быт, а быт глубоко ритуализирован. Однако в жизни современного взрослого человека превалирует новая формирующаяся ритуальность, а архаические формы ритуала особо актуализируются лишь в наиболее значительные переломные и переходные моменты бытия (рождение, брак, смерть). Современные ритуалы, как и современные мифы, нами не ощущаются. Человечество осмыслит их как мифы и ритуалы только пережив их, выйдя за их пределы, сбросив их, как змея сбрасывает очередную старую кожу. Тогда можно будет оглянуться на них и полностью их осмыслить. Впрочем, выходя из старых мифов и ритуалов, человечество войдет в новые, очередные, которые тоже не будет ощущать как мифы и ритуалы до тех пор, пока снова не перерастет их, не сбросит их, не оглянется на них и не войдет в новую стадию развития, которая тоже неизбежно будет мифологизирована и ритуализирована.

Существуют десятки, если не сотни, определений мифа, взаимоисключающие, а порою и взаимовключающие друг друга. То определение, которое мы попытаемся дать сейчас, строго говоря, и определением-то назвать трудно в силу его широты и необязательности, однако именно эти широта и необязательность и привлекают нас в этом определении. *Миф — чисто человеческий способ переживания, осмысления и освоения мира в форме его моделирования.* Под это довольно расплывчатое определение подпадает всякая или почти всякая известная нам знаковая система, а миф, наряду с языком, как знаковая система, если так можно выразиться, перворoден. Сознание детей, не достигших подросткового возраста, весьма своеобразно: неструктурированность времени,

отсутствие четких представлений о причинно-следственных связях, эгоцентризм детского сознания, расплывчатость ощущения собственного "я" приводят к тому, что ребенок воспринимает окружающий его мир как локальную, почти неизменную данность, а себя — не только как центр этого мира, но и как некую неизменную величину.

Мы предполагаем, что основной ритуально-мифологической формой переживания, осмысления и освоения мира для детей, как и основной формой деятельности для них, является игра. Как быт взрослого пронизан ритуалом и неотделим от него, так быт ребенка пронизан игрой и неотделим от нее. При этом, в нашем представлении, любая игра, традиционная ли, имитирующая ли элементы современной ребенку жизни взрослых, в конечном итоге и в структурном, и в смысловом отношении является воспроизведением мифа. Традиционные игры напрямую связаны с архаическими мифоритуальными формами. В силу этого дети являются идеальными носителями и хранителями древних мифологических структур. Миф до тех пор является мифом, пока социум, вырастающий из него, не начинает этот миф толковать. Истолкованный миф являет собой протонауку, протоискусство, прорелигию, но уже не миф в его целостном выражении. Дети никогда не толкуют игру, воспринимая ее как некую данность, принципиально равную жизни, и живут в игре постоянно. Обучение игре производится, как правило, через приобщение, роль вербальных описаний в котором сведена к минимуму или полностью отсутствует. Если трансляция ритуальных правил от старшего поколения к среднему порою вызывает конфликт (старого и нового), то передача паттернов игровых моделей в детской среде бесконфликтна. Мы полагаем, что это связано с особенностями восприятия детьми времени и некритичностью восприятия ретрансляции информации младшим детям от более старших. Осваиваемые в детстве игровые ритуальные и поведенческие модели и словесные формулы закрепляются навсегда и в неизменной форме. Например, знаменитая дразнилка:

Рыжий, рыжий, конопатый,
Убил дедушку лопатой –

зафиксирована в сознании каждого русского человека. Почти все считают ее пустой обидной формулой, реализующей вербальную агрессию по отношению к определенной категории людей, когда-то придуманной каким-то талантливым шалуном. Однако в этом крошечном тексте законсервированы подлинные представления древности. Здесь нет ничего случайного. То, что убивается дедушка, почти определенно связано с ритуальным отправлением стариков на тот свет. Это отправление производилось обычно сельскохозяйственным орудием (серпом, мотыгой, лопатой, цепом и т.д.) и имитировало посев, жатву, обмолот. Стариков убивали не для того, чтобы избавиться от лишних ртов, а для того, чтобы они, воскреснув и прорастя сквозь землю как новое зерно, продолжили свое существование. Внук-убийца не случайно рыжий, как вообще не является случайным обычай дразнить рыжих, ибо рыжий человек во многих архаических культах воспринимался как представитель духа хлеба и в силу этого становился жертвой[20]. Каждая дразнилка рассчитана на смеховое глумление, насмешку. Эта необыкновенно популярная среди детей дразнилка всегда шокирует современное сознание, ведь смеются, в конечном счете, над страшным и жестоким событием – убийством старика внуком. Авторам известного советского мультипликационного фильма удалось успешно снять этот шокирующий эффект, "дописав" дразнилку, включив в диалог ответа внука:

А я дедушку не бил,
А я дедушку любил.

Конечно, это искажает первозданный смысл дошедшего до нас из тьмы веков ритуального текста, ведь смех в нем был не издевательский и не глумливый, а оживляющий и воскрешающий.

В известной русской народной сказке о сестрице Аленушке и братце Иванушке сохранился фрагмент ритуального тек-

ста, который братец Иванушка, превратившийся в козленочка, исполняет на берегу реки, жалуясь на свою судьбу сестрице-утопленнице:

Горят костры горючие,
Кипят котлы кипучие,
Точат ножи булатные –
Хотят меня, козленочка,
Резати...

То, что для убиения одного козленочка делаются такие грандиозные приготовления – это не простое желание показать весь ужас предстоящего события. Сказка, давно ставшая детской, "запомнила", что обряд инициации для одного никогда не проводился, а организовывался всегда для группы отроков, вступающих во взрослую жизнь. Любопытно, что единственной формой, сохранившей в себе эту информацию, становится форма языковая, грамматическая – множественное число. Действительно, сказка заканчивается превращением Иванушки, который в начале ее осмысливался как младенец, а также его сестры, проходящей инициацию в мертвом подводном царстве, во взрослых и браком Аленушки.

В этом примере мы видим еще один канал, по которому наше, еще детское, сознание, в данном случае через сказку, сообщалось с мифологическим сознанием архаики, пополняясь тем "сырым" материалом, который и стал базой его становления. Есть все основания полагать, что речь идет об усвоении глубинных моделей человеческого сознания, возникших, вероятно, на самых ранних этапах его формирования и выступающих как фундаментальная и, похоже, единственно возможная основа так называемого адекватно функционирующего человеческого сознания. Следует заметить, что эта информация строится на основе асимметричных бинарных оппозиций, на которых и базируется древнейшее мифологическое сознание. Наиболее универсальной, вероятнее всего, здесь является оппозиция *"жизнь – смерть".* Например, это явно фиксируется в игре в жмурки. А вот другая игра, которой мы обычно не придаем большого значения,

потому что ее участники с одной стороны, как правило, дети от года до двух, а с другой — старшие представители семьи или рода. Показательно, что фольклор сохранил и донес до нас далеко не такую невинную, детскую, бессмысленную, как теперь кажется, песенку:

Ладушки! Ладушки!
— Где были?
— У бабушки!
— Чего ели?
— Кашку.
— Чего пили?
— Бражку.
Кашка сладенька,
Бражка пьяненька.

Сохранившийся в этой песенке ритуальный диалог вводит нас в обстановку тризны и ритуального общения с предками при помощи касания ладонями. Таким образом, детские "ладушки" (ладошки) — это и вербальная, и жестовая имитация древнейшего представления о встрече, соединении, общении живых и мертвых при помощи касания ладоней. Большой исторический и этнографический материал доказывает правомерность такого суждения[21].

Все мы в детстве не только слышали замечание, но и порой получали по рукам за попытку, задавая какой-то вопрос, указать на человека пальцем. Нам объясняли, что это некрасиво, неприлично. Мало кто из нас решался задать ответный вопрос, например: "А почему неприлично?" И обычно понастоящему объясняющего ответа, конечно, не получал. Мы слышали: "Хорошие, воспитанные дети так не поступают!" Или что-нибудь в этом роде. Став взрослыми, большинство людей, не задумываясь, воспроизводят этот паттерн по отношению к собственным детям. "Разгадать" подобную мыслительную модель в общем-то нетрудно. Вытянутый указательный палец является явным фаллическим символом. И данный жест в архаическом ритуале, вероятнее всего, являлся оплодотворяющим жестом, который должен сопровож-

даться смехом. Причем фаллос, явно связанная с физиологией размножения часть человеческого материально-телесного низа, и смех, как аффективный референт первобытного представления об основном признаке, носителе и дарителе жизни, тесно связаны в человеческом сознании ассоциацией по смежности функции и поэтому почти неразделимы. Отрицательное отношение к этому жесту, восприятие его как глумление над личностью вторично. То, что в архаике было добрым пожеланием, выражавшимся в формах положительной магии, позже, с появлением личностного сознания, стало расцениваться как оскорбление, издевательство. И наши родители по отношению к нам, да и мы по отношению к нашим детям в конечном итоге правы. Мы передаем концентрированную и нерасшифрованную культурную информацию не только о первичной мифологической маркировке человеческого тела и мира, не только о месте смеха в человеческом сознании и культуре, но и о том, что некоторые модели человеческого поведения, воспринимающиеся в архаике как положительные, по отношению к личности приобретают форму недопустимого сексуального посягательства.

Один из авторов этой книги в молодости коллекционировал анекдоты, причем те, которые безусловно не считаются "похабными", то есть в которых не упоминается так или иначе материально-телесный низ. Это делалось не в силу ханжества или брезгливости, а потому, что именно эти анекдоты являются относительно редкими. Их действительно мало. В этом отношении нам становится понятным мнение З. Фрейда о том, что смех возникает как реакция на особого рода двусмысленность, выстроенную как оппозиция *сексуальный инстинкт — культурный запрет, Оно и Сверх-Я, контроль сознания и непосредственность бессознательного* и т.д. При всей кажущейся глубине этого суждения оно, с нашей точки зрения, абсолютно неверно. Смех является аффективной реакцией на другую, куда более значительную оппозицию: *жизнь — смерть*. Назойливое присутствие мотивов, кажущихся чисто сексуальными, порождено тем, что формирующееся челове-

ческое сознание и в нижней части собственного тела, и в нижней, хтонической части осмысляемого им мира наиболее круто замесило эти оппозиции, связанные с идеей поглощения, пожирания, уничтожения, с одной стороны, и рождения, возрождения, воскрешения — с другой.

Как бы ни свивались нити человеческого мышления, какие бы сложные петли, узлы и сплетения они ни делали, рано или поздно мы приходим к некоей конечной точке, в которой смыкается человеческое и дочеловеческое, принимающее в сознании форму некоего первоначала, хаоса, неструктурированного мрака, "Большого взрыва" и так далее. То есть, в конечном итоге, сколько веревочке ни виться, она всегда приводит к мифу...

Любопытно, что драматизм становления человеческого сознания, воплотившийся во множестве образов, модельных построений, концептов и так далее, нашел свое воплощение и в образе бесконечно вьющейся нити или веревки.

Бабушка одного из авторов, пережившая свое девяностолетие, неграмотная деревенская женщина, мудрость которой тесно сопряжена с основами народного сознания, давно отдала своему внуку-коллекционеру все принадлежавшие ей старинные вещи, так или иначе связанные с ушедшим бытом и, в принципе, не нужные ей сейчас (рубель, старинную ступу, кое-какую самодельную деревянную посуду). Единственная вещь, с которой она отказалась расстаться, — прялка, хотя она, прялка эта, давно уже не используется и нужды в прядении и пряже старая женщина не испытывает. Любопытна фраза, которой она объяснила свой поступок: "Может быть, пока я живу, еще попряду, а может и жить буду, пока пряду". Определенно, она не знает об античных парках, прявших нить судьбы, однако мыслительная формула точно совпадает с интеллектуальной моделью одного из наиболее архаических античных мифов.

Если в осенние и зимние месяцы внимательно присмотреться к людям, надевшим разнообразные вязаные свитера, джемперы, жилеты и т.д., то нельзя не обратить внимания

на весьма популярный орнамент, который называется "веревочка" или "косичка". Это перевитые между собой две или три плоские или рельефные пряди ниток, расположенные на одежде параллельно друг другу и всегда вертикально. Этот орнамент является конкретно-чувственным следом древнейших представлений о верхе и низе, хаосе и космосе, жизни и смерти, о мужчине, спасающемся от смерти и воскресающем к новой жизни, о женщине-спасительнице, помогающей ему проложить путь в чужом, мертвом, хаотическом мире, о дороге как некоем пространственном ориентире, маркирующем Вселенную, и еще о многих представлениях древнего человека о себе, о других и о мире.

Веревка или нить всегда является даром женщины: баба-яга дает герою русской народной сказки клубок, который поведет его по лесу настолько темному, что дорогу там разобрать совершенно невозможно; Ариадна даст такой же клубок Тезею, чтобы он нашел обратный путь из лабиринта; из девичьих волос якутский шаман сплетет миниатюрный аркан-оберег, который дает возможность обладателю выйти из безграничного тумана, равного смерти и хаосу. Иногда роль такой веревки или нити будет играть просто женская коса, вероятно, наиболее архаическая форма этого концепта. Именно на косах благородная калмыцкая царевна вытащит из глубокой ямы героя узбекского эпоса Алпамыша, который спал вечным сном в этой яме. Представления о связи косы со спасением может присутствовать и не явно. Когда главного героя русской былины "Ставр Годинович" его мудрая жена-богатырша спасет от гибели "в погребах глубоких" у князя Владимира, Ставр, с трудом узнав ее, переодетую татарским воином, спросил: "А где косы твои русые?" — и былинная героиня ответит: "А на косах своих русых я тебя из погребов вытащила". Хотя слушатели былины знают, что косы острижены героиней, как кажется, только с целью травестирования.

Так естественно сплетаются в художественной ткани русской эпической героической песни два архаических мотива — травестирования (оборотничества, связанного с превраще-

нием в хаосе всего во все) и спасения женщиной мужчины, вытягивание его из хаоса в космос, из смерти в жизнь, из хтонического низа вверх на косе, веревке, нити.

Характерным мотивом международного фольклора, да и традиционного сознания вообще, является то, что женщина-пряха окружена особым уважением, прядение является для женщины в быту неким, если так можно выразиться, "знаком качества". Это, вероятно, восходит к архаическому пониманию пряхи как существа сакрального. Так, например, по представлениям русской старины, если женщина засыпает с веретеном в руках и продолжает прясть, то за нее прядет Прасковья Пятница, а по более архаическому представлению — Мокошь. Посланец Петра застает чудную деву Февронию и будущую святую за прядением. Даже Жанна Д'Арк поговаривала, что, если выживет, в монастыре станет прясть. Героиня одной из французских сказок, обработанных в придворно-манерном духе Шарлем Перро, Спящая Красавица, должна заснуть почти вечным сном, уколовшись о веретено. До шестнадцати лет она не видит веретена и ничего о нем не знает, но в день своего рождения просит случайно встреченную старушку обучить ее мастерству прядения, и предсказание сбывается. Этот список можно продолжать довольно долго. Следует заметить, что Пресвятая Дева Мария тоже была пряхой и в день благовещения встретила архангела Гавриила с прялкой в руках. Несмотря на обилие и разнообразие упоминаний в мифе, фольклоре, литературе образа пряхи (именно пряхи, а не ткачихи, швеи и т.д.), концепта, связанного с представлением о клубке, веревке, нити, косе как об орудии спасения и избавления мужчины от смерти, специальные тексты, разъясняющие мифологическую природу этих представлений, практически отсутствуют. Хотя в жизни мы сталкиваемся с ними постоянно, начиная с веревочки-оберега, свободно завязанной вокруг запястья или шеи, и заканчивая мифологическим образом парки, прядущей и обрывающей нить жизни каждого человека, этот концепт как бы ускользает, он лишен определенности и четкости. Логика

именно такого понимания этого культурного явления довольно легко прочитывается в образе женщины-роженицы, производящей, то есть дарящей, жизнь и прядущей нить судьбы.

Человеческое сознание вообще вещь уникальная. В его существовании, в том, что оно есть, не сомневается практически никто. Его изучению посвятили свои исследования С.Л. Рубинштейн, А.Н. Леонтьев, Л.С. Выготский, Ж. Пиаже и многие другие замечательные ученые. Однако ни обилие работ на эту тему, ни множество весьма разноречивых и порой взаимоисключающих терминологических определений, ни попытки экспериментальных исследований до сих пор не дали возможности четко ответить на кажущиеся простыми вопросы: что такое сознание? каково соотношение сознания и когнитивных процессов? это одно и то же или совсем не одно и то же? в какой точке эволюции живой материи оно появляется? каковы его критерии? Как это ни смешно, определенно мы знаем одно — сознание есть и его даже можно потерять. И тем не менее, до сих пор нет ответа на вопросы: куда оно исчезает и каковы механизмы его нового обретения, если оно, конечно, происходит?

В работе Ч.А. Измайлова, Е.Д. Шехтера и М.М. Зимачева сделана очередная попытка уловить соотношение сознания и информационных процессов мозга. В качестве эмпирических объектов, на которых проводился эксперимент, были выбраны моллюски, лягушки и человек. Это было сделано потому, что исследователи не сомневались в том, что моллюски и лягушки сознанием не обладают, а человек уж точно является носителем неуловимой сущности. Заметим, что исследователи отказались от экспериментов с высокоразвитыми млекопитающими, например с кошками, так как не могли быть априорно уверены в том, что сознание у них отсутствует. Исследуя реакции живых существ на световые раздражители и фиксируя биопотенциалы мозга с помощью энцефалографа, ученые пришли к выводу, что "сознание не встроено в сенсорный механизм, а выступает как внешний фактор по отношению к зрительному образу"[22]. Сознание в очеред-

ной раз не удалось поймать и зафиксировать хотя бы в виде изменений во всплеске биопотенциалов на экранах приборов или на ленте записи. Запись биопотенциалов человека и моллюсков была удручающе одинаковой. Любопытен здесь не столько результат, когда наш "неуловимый Джо" в очередной раз ушел, не оставив никаких улик, а то, к какому выводу пришли психологи: "Перспективы познания психологических и нейробиологических механизмов сознания достаточно пессимистичны"[23].

Кто-то как бы проклял человечество, сказав: "Не видать тебе твоего сознания как собственных ушей". Но уши увидеть можно. В зеркале. Исследователи завершают статью, и эта самая увлекательная ее часть, изложением "великой психологической мечты" об обретении этого зеркала. Им, определенно, не может быть никакая самая современная фиксирующая аппаратура. Что же нужно, чтобы увидеть свое сознание? Какое зеркало? Им, по мнению психологов МГУ, может стать только более высокий, чем сознательный, уровень развития мозга, так как сознание не может изучать само себя. Для этого нужен выход за его пределы. Таким образом, перед наукой, как богатырем на распутье, встает камень с тремя вариантами пути, каждый из которых не только сложен и тяжел, но и достаточно двусмыслен — "куда ни пойдешь, обязательно что-нибудь да потеряешь".

Вариант первый. Человеческий мозг на земле совершает гигантский и сжатый во времени качественный скачок. Появившееся в результате этого небывалое новое сознание разворачивается на 180 градусов, изучает старое и наконец-то отвечает на вопрос, каким оно было. Хотелось бы, но маловероятно. Путь второй: к нам наконец-то прилетают инопланетяне (или мы к ним). Маловероятно, но возможно. Однако это, пожалуй, тоже будет неэффективно, потому что если мы их, да и они нас смогут понять, они, скорее всего, окажутся достаточно на нас похожими, особенно в области сознания. Вариант третий известен хорошо — о нем мечтал еще Экклезиаст. Это диалог с Богом. Но у Бога сознание другое, совсем не как у человека. И ему-то, может быть, и удастся со своей

точки зрения понять человеческое сознание, а вот удастся ли нам через Его сознание понять себя? Это еще менее вероятно в силу многих причин. Боимся признаться, но, прежде всего, в силу простого отсутствия Сознания Абсолюта. А для людей, верующих в наличие этого сознания, Господние дела, перестав быть чудными, станут абсолютно непривлекательными, потому что перестанут быть делами Господними ("Чудны дела твои, Господи"!). Следовательно, человеческое сознание на неопределенный промежуток времени застраховано от познания себя другим, от возможности увидеть себя в зеркале.

Однако, как нам кажется, есть и другой, четвертый путь, которым мы пытаемся следовать. Этот путь — выход за пределы сознания в пространство культуры, этим сознанием порожденной, которая, подобно угольным пластам, хранит отпечатки моделей, в какой-то мере отражающих и его генезис, и его природу, и его функционирование. С некоторым преувеличением можно было бы сказать, что сознание и есть целокупность неких бинарных моделей, обнаруживающихся в мифах, вербальном языке и других сигнальных системах, текстах, артефактах культуры. Представим себе современных сыщиков, идущих по следу подозреваемого, оставившего огромное количество улик: отпечатки обуви, пальцев, материальные объекты, по которым можно провести анализ ДНК, подробную медицинскую карту, образцы почерка, записи голоса, словесное описание, и более того — откровенные и подлинные дневниковые записи и т.д., и т.д. Весь этот массив материалов даст возможность восстановить внешний облик человека, создать психологический портрет, здраво рассудить о его физиологических особенностях и личностных пристрастиях и даже довольно точно построить прогноз его дальнейшего поведения. Однако, если поимка его невозможна (например, он умер), все это не дает самого главного — возможности регенерировать подозреваемого по имеющимся данным, чтобы подвергнуть его допросу.

Мы находимся в еще более сложном положении: наш "подозреваемый", несмотря на обилие оставленных им следов, не только теоретически, но и практически неуловим, по край-

ней мере, в исторически обозримый период. Он не просто оставил разнообразные и порой противоречивые, сбивающие с толку следы, он продолжает их множить. Вместе с тем, во всем многообразии следов, оставленных в истории культуры человечества, наш "неуловимый Джо" — человеческое сознание — соблюдает некоторое постоянство алгоритмов, которое вселяет надежду познакомиться с ним хотя бы заочно.

Идя по следам человеческого сознания, пытаясь понять, какое оно, мы вольно или невольно выходим на необыкновенно сложный вопрос. Это вопрос о возникновении и рождении человеческого сознания, который несет в себе еще больший массив проблем: как возник язык, миф, культура человечества и, наконец, сам человек? Легко ли нам? Трудно. Сделаем что должно, и будь что будет.

Более столетия назад ответ на вопрос о возникновении человека, его сознания, языка и культуры попытался дать Ф. Энгельс в своей знаменитой статье. Энгельсу было трудно, и не только потому, что он не располагал теми данными, которыми располагает современная наука, и не только потому, что его работа была изначально глубоко идеологизирована, а поэтому и вывод нужно было делать такой и только такой. Вряд ли помехой ему могла служить и последовавшая после его смерти сакрализация имен ученых, входивших в мощный и необыкновенно плодотворный тандем — Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Пытаясь дать окончательный ответ на фундаментальный вопрос о происхождении человека, Энгельс не учел того, что научные ответы на кардинальные вопросы бытия всегда таят в себе опасность, заложенную еще на самой заре формирования человеческого сознания — сотворить миф, вернее, нечто, что соответствует модели мифа.

Лет через двадцать с небольшим в подобную ловушку попал другой ученый, уже не экономист и социолог, а врач, физиолог и психолог — З. Фрейд. Он сотворил миф об основных мотивах человеческого поведения. Понимая, что человек происходит от животного, он вполне естественно обратился к главным детерминантам поведения животных —

основным инстинктам. Впрочем, инстинкт пищевой, да, честно говоря, и инстинкт самосохранения его интересовали мало. У него, как и у Энгельса, проявилась тяга к поиску некоего единственного кардинального момента, определяющего закономерности функционирования всей исследуемой системы. И если у Энгельса это был труд, то у Фрейда — сексуальный инстинкт. Фрейд выстраивает свой миф на двух фундаментальных ошибках. Первая заключается в том, что все детерминанты поведения человека он свел фактически к одной причине — постоянной устремленности пусть даже и к широко понимаемому им сексуальному наслаждению. Вторая, главная ошибка заключается в том, что биологическое в человеке, как его понимал З. Фрейд, продолжает оставаться чисто биологическим и в процессе антропогенеза не социализируется, ведя свою бесконечную битву с абсолютно чуждыми и враждебными ему социальными табу.

На базе своих убеждений З. Фрейд пишет довольно талантливую фабулу, которую сам принимает за научную реконструкцию истории человеческой культуры, но которая фактически является записанным текстом индивидуального мифа. Эта фабула о сексуальных страданиях неких юных, но уже половозрелых самцов то ли полуобезьян, то ли людей, которые ненавидят некоего хозяина то ли рода, то ли стада, обладающего правом на всех самок и являющегося их отцом. Восстав против него и сожрав его тело, они вдруг ни с того ни с сего испытывают целую гамму разнообразных чувств, которые и порождают культуру. Однако З. Фрейду было мало собственного мифа, и по законам мифотворчества, которые он знать не мог в силу их теоретической неразработанности в то время, начинает искать архаическую мифологическую структуру, аналогичную его мифу. И он, как ему кажется, ее находит. Миф об Эдипе был воспринят Фрейдом, а затем и огромным количеством его читателей и почитателей как древняя метафора, адекватно отражающая перипетии становления уже не первобытного человеческого сообщества, а отдельной человеческой личности, направляемой,

в принципе, теми же поведенческими мотивами и идущей теми же путями.

Интересно, что в 1944 году В.Я. Пропп опубликовал статью "Эдип в свете фольклора", где доказал, что миф об Эдипе является относительно поздним и уж точно не восходит к той седой древности, когда по земле бродили стада обезьяноподобных пралюдей. Это вообще не сюжет об инцесте и даже не сюжет об убиении отца сыном. Сюжет Эдипа, по Проппу, — это сюжет о власти, вернее, передаче власти. Особый интерес для нас статья В.Я. Проппа представляет, в первую очередь, не тем, что совершенно уничтожает "Эдипов комплекс" или, вернее, его сопряженность с общеизвестным мифом, а тем, что автор в ней реконструирует и воспроизводит не только модели человеческого сознания и закономерности их происхождения, но и, в какой-то мере, конечно, механизмы интеллектуального моделирования.

По мнению В.Я. Проппа, сюжет об Эдипе, то есть о сыне, убившем отца и женившемся на матери, ни в коей мере не является отражением какой-то жизненной ситуации. Впрочем, он признает, что такая единичная ситуация и могла возникнуть, однако коллективное сознание никогда не сотворило бы из нее сюжета, потому что оно работает только с тем, что бывает со всеми и всегда (под "всеми" может пониматься определенная часть социума, а под "всегда" — обозримая для современников эпоха). Фабула мифа об Эдипе является порождением мыслительных процессов. В.Я. Пропп даже указывает, что она возникла в результате наложения исторически более поздних форм передачи власти на более ранние. Власть древнего царя-жреца[24] передавалась наследнику-пришельцу через его брак с дочерью царя. Только так он становился царем. Когда эта форма передачи безвозвратно ушла в прошлое, ее заменила другая, более прогрессивная. Общество кардинально изменилось. Ритуальная фигура царя-жреца, который не обладал реальной властью, а только был магическим "супругом" природы и, ритуально оплодотворяя ее, становился универсальным подателем пищи для первобыт-

ного коллектива и его спасителем от голодной смерти, уходит в прошлое. Следы представления о царе-жреце, конечно, фиксируются в коллективной памяти и не могут не оказывать воздействия на представление о появившемся в реальной жизни "настоящем" царе — правителе, обладающем реальной военной, политической и экономической властью.

Следы представления о царе-жреце довольно долго портили жизнь реальных правителей. Так, например, Бориса Годунова всенародно обвиняли в отравлении жениха его дочери Ксении, которого сам Борис долго искал и неожиданная смерть которого в Москве была для него большим горем. Если бы Борис не был царем, абсурдное обвинение на него никогда бы не пало. Но с детства все люди воспитывались на сказках, многие из которых начинались со слов: "Жил-был царь, который убивал всех женихов своей дочери...". Так в этой сказочной формуле зафиксировалось древнее представление об отношении царя-жреца к своему будущему зятю-убийце. Власть настоящего царя передавалась сыну после естественной смерти ее носителя, и никакие нарушения этого нового правила (а они могли возникнуть и возникали порою, когда сын "убыстрял" передачу власти, став преступником и убив отца) не могли отразиться в канонических фольклорных представлениях, ибо, как уже говорилось, фольклор не интересуют исключения из правил, даже если они многочисленны.

Древняя форма долго сохранялась в коллективной памяти в силу того, что несла в себе весьма интересные сюжетообразующие конфликтные ситуации, открывающие широкое поле для непрагматической коммуникации внутри человеческого сообщества. Наложение полузабытой древней фабулы на новую, актуальную, но в отношении сюжетообразования абсолютно не плодотворную, потому что почти бесконфликтную, породило некий гибридный сюжет, в котором совместились функции царя и царя-жреца, убийцы-пришельца, зятя, становящегося наследником, и царского сына, дочери царя-жреца, выполнявшей функции женщины-передат-

чицы власти, и жены правителя, ставшей добычей победителя. Такое совмещение функций возможно только в сознании, но не в жизни. Произошло почти как у А. Платонова — "жить некуда, вот и думаешь в голову".

Так ломается универсальная отмычка, которую З. Фрейд пытался применить для объяснения не только мотивации человеческого поведения, но и природы движущих сил социальных процессов, и истоков культуры человечества. Вообще универсальные отмычки опасны, даже тогда, когда в качестве них пытаются использовать гениальные ключи. Они имеют тенденцию превращать научное исследование в прямое мифотворчество.

Фабула мифа, описывающего вялотекущий эволюционный процесс превращения "наших лохматых предков" в людей, весьма напоминает фабулу мифа, написанного Фрейдом. И главным сходством является стремление объяснить "все" через "одно": у Фрейда через сексуальность и стремление к удовольствию, а у Энгельса — через труд и насущные потребности.

Если бы Энгельс пошел путем Фрейда, начав искать аналогию среди мифологических и мифоподобных сюжетов мировой литературы, ему пришлось бы обратиться либо к древнегреческому мифу о Пигмалионе и Галатее, либо к знаменитой средневековой легенде пражских евреев о Големе, либо к сюжету романа Мери Шелли о великом и ужасном ученом Франкенштейне. Энгельс не стал искать таких аналогий, мало того, он приостановил работу над книгой "Три формы порабощения", ограничившись лишь введением, которое должно было стать теоретической основополагающей ее частью. Все это дает возможность предполагать, что сам ученый весьма критически относился к своим выкладкам, в которых единственным творцом и созидателем человека становился труд. Поражает различие и одновременно сходство судьбы двух чрезвычайно отличных друг от друга попыток, предпринятых Фрейдом и Энгельсом с целью объяснить происхождение человека и культуры человечества. Объе-

диняет их только ярко выраженная материалистическая направленность и уверенность в том, что истоки человеческой культуры надо искать в биологической эволюции. Во всем остальном судьбы этих теорий сложились по-разному. Общность их судеб заключается в том, что на протяжении всего XX века эти учения были подвергнуты своеобразной сакрализации. Сакрализация работы Энгельса базировалась на политической и идеологической основе, воспринималась как важная часть неоспоримого, универсального и глобального учения. Сакрализация идей Фрейда, агрессивно заполнивших определенную часть интеллектуального пространства XX века, строилась по большей части на основе закономерностей рождавшейся и формировавшейся поп-культуры, которая и теперь продолжает их эксплуатировать.

Подводя итог нашим рассуждениям, мы должны еще раз констатировать, что, конечно же, труд, возникший из сложного инструментального поведения высокоразвитых животных, сыграл огромную роль в формировании человека и человеческой культуры. Он был одним из важнейших, если не важнейшим явлением, суть которого заключалась в переходе от биологического к социальному, от животного к человеку, от инстинкта к сознанию. Однако труд не был первопричиной того толчка, в результате которого возник и стал набирать силу процесс антропосоциогенеза. Что же было первотолчком, если не труд для удовлетворения насущных потребностей стада, эволюционирующего в социум? Мы надеемся в этой книге изложить свою гипотезу на этот счет.

Так же, как Энгельс и Дарвин, мы абсолютно уверены, что человек произошел от животных, и, пытаясь раскрыть суть этого процесса и природу первотолчка, мы вынуждены будем ответить на целый ряд вопросов. К сожалению, по большей части гипотетически. Кто мы? Как животные и авторы этой книги, и ее читатели относятся к отряду приматов. Имеется у нас и горделивое самоназвание — Homo sapiens, т.е. остальные жители Земли являются неразумными. Однако есть все основания полагать, что это не совсем так. Высокоразви-

тые животные тоже обладают определенным разумом. И тут важен вопрос: где кончается самое умное животное и начинается самый глупый человек? Когда можно сказать знаменитую страшноватую фразу, сказанную фарисеями о Христе: "Се — человек!"? Ясно одно: отличие мышления человека и животного не только и не столько количественное, сколько качественное. Наше сознание другое. Не хуже и не лучше, а другое. Его отличие, как нам кажется, состоит в способности производить непрагматические и нефункциональные мыслительные модели, которые с точки зрения прямолинейной, вульгарной адекватности не несут непосредственной функциональной нагрузки.

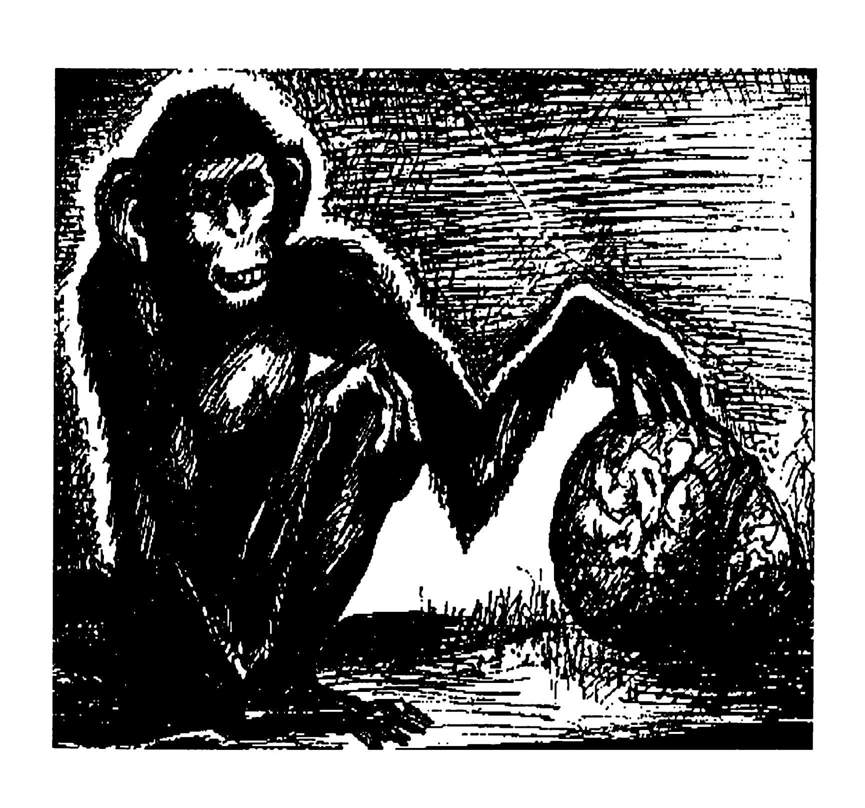
***

Вот пример мыслительного мусора, образовавшегося в наших головах в процессе попыток образно представить себе отличие сознания высокоразвитого животного и человека. Высокоразвитое животное мы представили себе в виде необыкновенно крупной, красивой, благородной собаки, царственно лежащей перед нашим взором, а ее сознание — в виде прекрасной крупной кости, полностью соответствующей ее потребностному состоянию. Собака крепко и абсолютно адекватно держит эту кость зубами и передними лапами. Она вместе с костью идеально "вписана" в среду и ни на минуту не задумывается, кто она, зачем она.

С образом человека было потруднее. То, что нам представилось, честно говоря, не совсем человек, а герой архаического мифа палеоазиатов и североамериканских индейцев — ворон Кутх. Он сам точно не знает, кто он: то ли зооморфный тотем, то ли человек, то ли величественный демиург, то ли шут-трикстер. Да и сознание его рисуется нам не краше. Это — сотворенная им из собственных испражнений красотка, которую и держать несладко, и бросить жалко.

Глава II

ЖИВОТНЫЕ ТОЖЕ ПЛАЧУТ...



О Все — Боги, пересекающие воды,
Придите, быстрые, к выжатому (соме),
Как коровы — на пастбище!

Ригведа. Мандала 1,8

Грилл. ... я не перестаю дивиться словам софистов, убедивших меня считать все живые существа, кроме человека, лишенными разума и рассудка <...>

Одиссей. Смотри, Грилл, не слишком ли смело приписывать разум тем, у кого отсутствует понятие о божестве?

Грилл. Значит, нельзя сказать, Одиссей, что ты, столь мудрый и рассудительный муж — потомок Сизифа?

Плутарх.
Грилл, или О том,
что животные обладают разумом

Ночь. Была зима. Замерзли обезьяны.
Светлячок ночной внезапно засверкал.
"Вот огонь" — вообразили обезьяны и
охапку хвороста кинули на него.

Рудаки. Калила и Дамна

Важнейшая проблема, давно стоящая перед наукой, это проблема границы между человеком и животным. Где она проходит? Однозначно ответить на этот вопрос невозможно. Чем ближе научные данные, собранные биологами, этологами, зоопсихологами, генетиками, подводят нас к решению вопроса, тем коварнее ускользает определенность этой черты, тем больше становится разнообразных "но" и "однако". Поистине, как в старинной русской пословице: "Межи да грани — ссоры да брани".

Пример, как кажется, легкого решения этого вопроса мы наблюдали в школе для глухонемых детей. В одном из младших классов, куда были собраны дети, требующие специальной педагогической коррекции, только что закончился урок. Класс был необыкновенно возбужден. Занятие закончилось, но учащиеся вместо того, чтобы привычно резвиться в рекреации, бурно обсуждали последние аккорды закончившегося урока. Для глаза непосвященного они вели себя странно. С радостным и лукавым выражением лиц они наклонялись и демонстрировали товарищам свои ягодицы. Картина была веселой, но вполне пристойной: попы ребятишек были обтянуты юбочками и брюками. Эти полукарнавальные жесты встречались общим ликованием, хохотом и аплодисментами, вероятно, выражающими радость за товарища.

Классная доска сохранила на себе следы занятия. Она была разделена надвое. Слева было написано: "животное", справа — "человек". Под словом "животное" столбиком следовало перечисление признаков: голова — одна, туловище — одно, ноги — четыре, хвост — один. Под словом "человек" было написано следующее: голова — одна, туловище — одно, ноги — две,

руки – две. Этот столбец завершался особо крупной и четкой надписью: хвоста нет! Именно этот факт так бурно и эмоционально переживали дети. Конечно, в своей повседневной жизни дети, даже умственно отсталые, знают, что хвоста у людей не бывает. Радовались они не самой информации. Это была истинная, высокая радость познающего разума, сопровождаемая смехом, достойным мифологических богов-демиургов, творящих свою вселенную. Это была радость перехода от конкретно-чувственного знания к теоретическому обобщению, счастье приобщения к категориальному мышлению. Здесь можно было видеть не просто группу шалящей возбужденной детворы; перед глазами наблюдателя, здесь и сейчас, разворачивалась удивительная картина человеческой самоидентификации и начало той постоянной рефлексии по поводу границ, на которой и строится истинно человеческое сознание.

Чарльз Дарвин одним из первых выдвинул гипотезу о том, что у животных явно наличествуют элементы мышления. Для него они уже не были некими "машинами", действующими только в соответствии с инстинктивными программами. В своем знаменитом "Происхождении видов" Дарвин постулировал наличие у животных зачатков разума, который он терминологически определяет как "способность к рассуждению", присущую животным так же, как и врожденные инстинкты. В своей книге "Происхождение человека и половой отбор" (1896 г.) он писал, что "из всех человеческих способностей разум, конечно, ставится на первое место. Но весьма немногие отрицают в настоящее время, что животные обладают некоторой степенью "рассуждающей способности"". По мнению Ч. Дарвина, как бы ни была велика разница между человеческой психикой и психикой животных, эта разница определяется "в степени, а не в качестве".

В данном случае суждение Дарвина отражало не только уровень знаний в области зоопсихологии, который существовал в последние десятилетия XIX века, но и влияние на ученого созданной им гениальной, но от этого не менее само-

довлеющей системы. Мысль о том, что отличие человеческого разума от разума животного носит чисто количественный характер, естественно, порождена его же собственным учением о ходе эволюции. Эволюция являет собой перманентное приспособление организма к среде в результате накопления и закрепления адаптивных признаков. Дарвин полагал, что рассуждающая способность животных функционирует как один из механизмов адаптации организма к динамичным условиям среды его обитания. То же самое, по логике Ч. Дарвина, можно сказать и о человеке. Исследования этологов и зоопсихологов, проведенные в XX веке, показали, что многие филогенетически далекие друг от друга виды обладают на редкость сходными и явно избыточными для простого поддержания жизни возможностями рассудочной деятельности. Так, например, установлено, что мышление высокоорганизованных животных (приматов, дельфинов, врановых птиц) не ограничивается способностью к решению отдельных приспособительных задач, но представляет собой системную функцию мозга, которая проявляется в эксперименте при решении разнообразных тестов, уровень сложности которых явно превосходит уровень сложности тех жизненных задач, с которыми приходится сталкиваться этим животным в естественной среде обитания.

Эксперименты Паттерсон, Гарднер и др. показали, что обезьяны способны переносить навык называния предмета с единичного образца, который использовался при обучении, на все предметы этой категории, то есть их мышление явно приближается к категориальному. Оперируя с одним ведром, с которым познакомил их экспериментатор, они способны адекватно идентифицировать все ведра мира. В экспериментах Роджера Футса, проведенных с шимпанзе Люси, было установлено, что обезьяна способна использовать систему знаков, которую усвоила в ходе работы с ученым, как средство классификации предметов и их свойств. Следует напомнить, что тесты на способность к классификации и обобщению давно используются как средство определения уров-

ня интеллектуального развития у людей, в частности при постановке диагноза "дебильность". Проявив способность к классификации, Люси этот диагноз в отношении себя явно отметает.

Один из наших друзей, посетив родину предков, оказался в большом и очень интересном зоопарке, в отделении приматов. Особое внимание посетителей привлекала огромная горилла, сидящая у решетки с совершенно по-человечески протянутой для подаяния рукой и уморительно грустным, почти артистическим выражением лица. Служители зоопарка постоянно предупреждали посетителей, что животное содержится и питается очень хорошо, точно по медицинской норме, и класть в ладонь никаких лакомств не следует. Но лицо обезьяны было столь выразительным, мимика изображала такую глубокую скорбь, подсвеченную легкой иронией, что сердца людей время от времени не выдерживали.

К клетке подвели группу стариков-пенсионеров. Экскурсовод говорил по-русски. После недолгого комментария все двинулись дальше, и только одна почтенная пожилая женщина с очень русским лицом продолжала стоять перед гориллой, не отводя от нее глаз. Муж этой дамы несколько раз просил ее пойти вместе с другими, но она не двигалась, не отвечала, не отводила глаз, как завороженная. Муж ее, судя по выговору одессит, взял жену за руку и проникновенно сказал: "Клавочка, и не мечтай: для этого места требуется как минимум два высших образования". И женщина, еще пребывающая в завороженном состоянии, ушла, ведомая супругом. Безграничная "человекообразность" человекообразной обезьяны, прожившей в постоянном контакте с людьми годы, просто завораживала и заколдовывала, заставляя напрочь забыть обо всех действительно существующих границах.

Вероятнее всего, человеческое мышление отличается не количественно, то есть не по степени, как считал Ч. Дарвин, а качественно. Другой вопрос, в чем это качество воплощено. Давно умерла знаменитая Маша, посвященную науке жизнь которой описал талантливый русский врач-пси-

хиатр, работавший на рубеже прошлого и позапрошлого веков, С.С. Корсаков. В своей книге "Курс психиатрии"[1] он дает одно из самых глубоких и точных описаний поведения микроцефала, то есть человека с грубой патологией головного мозга. Мозг Маши был не намного больше, чем у взрослого шимпанзе или гориллы. Маша представляла собой тот редкий случай, когда микроцефалы могут говорить. Она не только понимала несколько вопросов и команд, обращенных к ней, но и имела некоторые воспоминания о детстве. По свидетельству С.С. Корсакова, речь ее была крайне нелогична. Опираясь на данные С.С. Корсакова, в своем исследовании "Драконы Эдема. Рассуждение об эволюции человеческого разума"[2] Карл Саган крайне иронически воспринимает любые попытки отнести разум микроцефалки Маши к категории человеческого, а Машу считать человеком. Наиболее ярким доказательством своей точки зрения он считает поведение Маши во время еды. Когда на стол ставилась пища, Маша ела, но если еду неожиданно убирали, она воспринимала это как конец трапезы — благодарила тех, кто ей подавал, и благочестиво крестилась. Экспериментаторы снова ставили еду на место. Маша, вероятно, позабывшая о том, что было минуту назад, снова мирно принималась есть. Если пищу опять убирали, она снова благодарила и так же благочестиво крестилась. Конечно, К. Саган напрямую не говорит о том, что Маша не относится к роду людскому, однако он пишет: "Мне лично думается, что Люси и Уоши (другая обезьяна, показавшая чудеса интеллекта в экспериментах второй половины XX века. — С.А., С.Б.) могли бы оказаться куда более интересными сотрапезниками, чем Маша, и что сравнение людей-микроцефалов с нормальными обезьянами не является несовместимым со своего рода Рубиконом интеллекта"[3].

Да, действительно, Маша по уровню интеллекта явно ниже авангардно продвинутых обезьян, участвовавших в экспериментах XX века. Интеллектуальный мир ее беден, словарный запас убог, отстаивать свои права на удовлетворение насущных биологических потребностей она умела плохо. Тест

на классификацию она бы явно не прошла, и назвать ее адекватной, пожалуй, нельзя. Можно ли считать ее человеком только за то, что она рождена женщиной от мужчины? Религиозно-нравственная традиция дает однозначный ответ — да. Что бы ни "родила царица в ночь" от царя, даже уехавшего на войну, это человек — подобие божье. Но такое же уверенное "да" говорим и мы. Маша — человек не только по происхождению, то есть биологически. Несмотря на все свое количественное интеллектуальное убожество, Маша качественно является человеком, и об этом говорит как раз та сцена, которая так смешит и раздражает К. Сагана. В своем общении с миром Маша использует традиционные речевые и жестовые ритуальные формулы человеческого общения, пусть даже плохо понимая их. Мало того, она явно рефлектирует по поводу пространственной и временной границы, отмечая ее ритуальными действиями. Таким образом, микроцефалка Маша, сама не осознавая этого, проводит тот самый Рубикон между человеком и животным, и ритуал, связанный с границей, для нее оказывается насущнее одной из основных потребностей организма — потребности в пище. К Маше, наверное, в полной мере относится русская народная загадка: "Не на меру, не на вес, а у всех людей он есть". Отгадка этой загадки — ум. Действительно, ум Маши лучше не мерить и не взвешивать — результат получится печальный. Однако ум этот — человеческий, ибо Маша, как может, а может она немного, измеряет и взвешивает окружающую действительность, меряет собой, то есть моделирует.

Двухлетняя девочка, разговаривая сама с собой в пустой детской, рассматривает пальцы собственной ноги, начиная с большого и заканчивая мизинцем: "Это — папа, это — мама, а вот это их дети — барсучата". Обнаружив на кухне банки, приготовленные для консервирования, она возобновляет процесс формирования модели человеческого сообщества, подсказанный ей текстом народной сказки. Трехлитровая банка — это папа-медведь, вторая такая же — мама-медведица, полуторалитровая — медвежонок. Увидев маленькую баночку из-

под конфитюра, девочка поучительно говорит: "А это будет Машенька". Конечно, это игра, но она не количественно, а качественно отличается от игр детенышей животных: она абсолютно нефункциональна и полностью основана на моделировании, символизации и смыслополагании. Бегая за бантиком, котенок оттачивает инстинктивные действия по поимке и удержанию добычи. Играя с банками, девочка, конечно, не научится консервированию овощей или мытью банок, она даже вряд ли усвоит простую истину о том, что, уронив банку, ее можно разбить. Она усвоит значительно более важное и необходимое, но важное и необходимое только человеку.

Рассудочная деятельность "умного животного" при всем ее кажущемся разнообразии, яркости и оригинальности в конечном итоге сводится к сложной системе различных приспособительных реакций, основная цель которых — выживание в среде обитания. Животное приспосабливается к среде, частью которой оно само является. Самая умная и ученая обезьяна сливается со средой в единый континуум и уж своего никогда не упустит. Глупая Маша с идиотическим упорством после каждого очередного отъема пищи повторяет функционально абсолютно ненужные ритуальные действия, смысла которых она не понимает, но точно знает — после благодарностей и крестного знамения трапеза закончена и пищу ей не вернут. Как будто лишенные всякого смысла действия Маши, которые никак не связаны ни с инстинктом выживания, ни с инстинктом самосохранения, ни с удержанием и возвращением пищи, в действительности являются моделированием мира по временному и пространственному принципу. Маша, конечно, ничего бы не поняла, если бы ей сказали, что она при помощи традиционных ритуальных действий маркирует дискретность времени. Но это так. Она, как мольеровский малограмотный мещанин господин Журден, не знавший, что он всю жизнь говорит прозой и в зрелые годы с удивлением открывший это для себя, всю свою "полуобезьянью" жизнь чисто по-человечески моделирует мир,

но, в отличие от господина Журдена, конечно, никогда не сможет этого узнать от других и хоть как-то самостоятельно осмыслить.

Поиск качественных отличий сознания человека от сознания животных всегда тревожил человеческую мысль. В книге, написанной одним из мудрейших и наиболее дерзновенных мыслителей древности и вошедшей в Ветхий Завет, Книге Иова, одной из коренных становится проблема испытания человеческого разума. Книга Иова является подробным отчетом о страшном и жестоком психологическом эксперименте, который проделывают единый Бог и Сатана над наивным субъектом, которым является благочестивый и верный Иов. Иов живет в обкатанном и гармоничном круге патриархальной жизни богатого кочевника, потребности его с избытком удовлетворены: у него много крупного и мелкого скота, покорных и сытых рабов, изобилие детей, будущее определенно и безмятежно, он знает, что умрет в глубокой старости, насытившись днями. Идеал Иова определен в гл. 5:

Ибо с камнями полевыми у тебя союз,
И дикие звери с тобою в мире.
И узнаешь, что шатер твой безопасен,
И осмотришь дом твой — и нет недостатка.
И узнаешь, что семя твое многочисленно,
И отпрыски твои, как трава на земле.
В старости глубокой придешь ты к своей могиле,
Как копна, что уложена, когда пришло ей время[4].

Сатана посеял в сознании Бога подозрение, что верность и ритуальное благочестие Иова вызваны исключительно тем, что он доволен собственной жизнью. Бог, чтобы проверить Иова, отдает его в руки Сатаны, который, подобно жестокой судьбе античности, беспощадно и анонимно (Иов так до конца жизни и не узнает, кто был лаборантом этого жуткого эксперимента) шаг за шагом отнимает у человека жизненные блага, пытаясь определить верхний порог физических и нравственных страданий, при которых испытуемый продолжает оставаться самим собой, то есть сохраняет стабильную струк-

туру своей личности. Скрупулезно и методично экспериментатор Сатана отнимает у подопытного сначала скот — его главное богатство, затем всех рабов, а затем и надежды на благополучную старость и наследников, то есть на продолжение рода. Иов, верный Богу и уверенный в том, что виновником его страданий является именно Бог, повторяет ставшую теперь пословицей фразу: Бог дал — Бог взял. Пока он покорен.

Не получив нужного результата, лаборант обращается к "руководителю лаборатории" за санкцией о переносе воздействия с внешнего предметного и социального окружения испытуемого на телесный уровень. Иов заболевает проказой, которая не только приносит ему сильнейшие физические страдания, но и делает его социально ущербным, изгоем, он фактически выброшен за пределы становища кочевников, в котором он занимал наиболее престижное место. Особенности болезни лишают его возможности получения даже элементарной помощи и ухода со стороны близких. Жена призывает его проклясть Бога и умереть для избавления от страданий, а пришедшие навестить его трое друзей долго, нудно и самодовольно убеждают в том, что он, вероятно, несет заслуженное наказание, о причине которого просто не подозревает. Одинокий, не понятый Иов проклинает день, когда родился, он проклинает идею воздаяния, потому что не знает за собой какой-либо вины, и приходит к мысли о жестокости и несправедливости божества. Страшные физические и нравственные муки, маркирующиеся в рамках его тела, заставляют Иова считать Бога виновным в страданиях простых людей.

Нагие ночуют, без одежды,
И без крова на стуже.
От горных ливней мокнут
И, не имея убежища, обнимают скалу.
И злодеи похищают сироту от сосцов
И младенца у нищего берут в залог.
Нагие ходят без одежды,
И, голодные, носят снопы.
А в городе люди стонут,
И душа убиваемых взывает о помощи,

А Бог не обращает (внимания)
На такое (надругательство)[5].

Эксперимент над человеком обнаруживает ту грань, за которой меняется личность и благодарный, благочестивый и преданный Высшему Разуму Иов, считавший справедливость его атрибутивным свойством, выходит за границы предрешенного его убеждениями, прорывается к диалогу с Богом, в чем на мгновение уравнивает себя и Вседержителя. Удивительно, что в момент наивысшего подъема своего духа, обострившего в нем силу протестующего разума, Иов вдруг ощущает единство и даже слитность свою с животным миром. Отвечая своему другу Элифазу, он говорит:

О, если б верно была взвешена горесть моя,
И несчастье мое на весы положили вместе.
Тяжелее бы оно было теперь, чем песок морей
От того неистовы мои слова.
Ибо стрелы Вседержителя во мне,
Яд их пьет дух мой,
Ужасы Бога ополчились против меня[6].

И тут же в сознании Иова вспыхивает мысль о том, страдают ли животные:

Ревет ли дикий осел на траве?
Мычит ли бык у месива своего?[7]

Для гениального автора книги Иова человек в момент инсайта, высшего интеллектуального прорыва, осознает себя существом, с одной стороны, подобным животному из плоти и крови, испытывающему физические страдания и вожделеющему материальной пищи (травы и месива), а с другой стороны, уравнивает себя с демиургом, творящим мир. Как же понимается в книге Иова суть акта творения? Автор книги поставлен перед необходимостью создания образа Бога потому, что по сюжету Бог отвечает на вызов Иова и вступает с ним в диалог. Пытаясь ответить на вопрос Иова, Бог не столько объясняет свои поступки и действия, собственно он и не объясняет их, поскольку это просто стыдно, ибо он

вступает в тайный сговор со злом, сколько акцентирует внимание на том, чем человек отличается от него и почему не имеет права противоречить ему. Наверное, излишне объяснять современному читателю, что божий глас, звучащий в конце книги, — это голос автора произведения, человека своей эпохи, исследующего художественными средствами проблему человека и его места в мире. Недаром первое, что говорит Иову голос Яхве из бури — это определение человека с точки зрения некоего Абсолюта, носителя общего замысла всего.

И ответил Яхве Иову из бури,
И сказал:
— Кто этот, омрачающий замысел
Словами без разумения?
Перепояшь же чресла свои, как муж,
Я буду спрашивать тебя, а ты объясняй мне[8].

Первое, чего требует Бог от человека для вступления в диалог с собой — совершенно не обязательного на первый взгляд действия — перепоясать чресла. Однако это не так. Подпоясывание является широко распространенным и весьма важным ритуальным действием, маркирующим человеческое тело и проводящим по нему основную границу. Этот архаический ритуал связан с осмыслением тела человека как микрокосма. Мифологическая космогония восходит к разделению, разрыванию, разрезанию тела первосущества, макрокосма, и построению из него Вселенной, где из верхней части строится космос (из свода черепа — небо, из правого глаза — солнце, из левого — луна, из плоти — земля, из костей — горы, из крови — вода и т.д.), из материально-телесного низа же (внутренностей, половых органов, фекалий) строится вторичный хтонический хаос, преисподняя.

Конечно, в одежде пояс всегда играл функциональную роль: на нем держались набедренные повязки, юбки и другие части одежды, на нем крепилось оружие и т.д. Однако ритуально-знаковая функция пояса была всегда не меньше, если не больше практической, утилитарной. До сих пор по

наличию и значению пояса в женском традиционном костюме того или иного народа можно определить, давно ли этот народ перешел от матриархата к патриархату. Не перепоясанная женщина не осмысливается как полноценный человек, потому что материально-телесный низ не отделен от духовно-возвышенного верха, и поэтому она полностью является существом неупорядоченным, порождением хаоса.

Обращение Бога к Иову буквально значит: Упорядочи себя, дабы Я мог обратиться к тебе. Ключевым словом в обращении Бога к человеку является слово "замысел". Исследователь истории библейского текста книги Иова, М.И. Рижский[9] указывает, что соответствующее еврейское слово имеет несколько значений: "замысел", "совет", "план", "мудрость", то есть в конечном итоге — это модель. По мнению исследователя, не совсем ясно, что имеет в виду автор. Так, Рижский указывает, что, например, Хельшер считал, что имеется в виду божественный разум, а Петерс интерпретировал это уже как замысел Бога по отношению к Иову.

Не будучи специалистами по библейским текстам, мы все же в своем понимании данного сюжета ощущаем близость к позиции Хельшера. Бог, созданный автором книги, сразу проводит черту между собой и человеком. Он является носителем замысла, то есть существом в первую очередь моделирующим мир, Вселенную. Иов же по недостатку разума омрачает красоту и стройность замысла, не достоин этой совершенной модели. Далее Бог строит свои рассуждения на сравнении себя и Иова, и если сравнение проводится, то значит, оно возможно, допустимо. А в чью пользу оно будет — это другой вопрос. И Бог, и Иов являются носителями разума, следовательно, существами моделирующими. Бог констатирует не столько свое интеллектуальное отличие от Иова, сколько свое превосходство. И превосходство это измеряется способностью к моделированию.

> Где ты был, когда Я заложил основание земли?
> Сообщи, если обладаешь знанием.
> Кто установил размеры ее, ты ведь знаешь?

Или кто протянул по ней мерный шнур?
Во что были врыты ее столбы?
Или кто заложил ее краеугольный камень
При ликующем пении всех утренних звезд,
Когда все сыны божьи восклицали (от радости)?
Кто загородил воротами море,
Когда оно, вырвавшись, из утробы вышло?
Когда я сделал облако его одеждой
И густой туман пеленами его?
И (назначил) ему предел (его),
И поставил затворы и ворота.
И сказал: "До сюда дойдешь и не дальше,
Здесь уймется твоих волн гордость!"[10]

Бог велик по сравнению с Иовом в первую очередь не в силу своих интеллектуальных качеств и даже бессмертия. Его раздражает недостаток "разумения" Иова, следовательно, он изначально надеялся на большее. Бог совершает ошибки, он оказывается не всеведающим, потому что ему требуется экспериментальная проверка одного из его лучших творений — Иова. Он обладает не лучшими даже для человека нравственными качествами. Он ведет себя как невротик, проявляющий мнительность и недоверие не только к себе, как к автору одной из своих лучших моделей — Иова, но и к Иову, который способен на безраздельное доверие к Богу. Величие Бога, образ которого создан гениальным писателем, заключается именно в его чисто человеческой универсальной моделирующей способности, которая проявляется не только и не столько как создание мира, сколько как его структурирование и упорядочивание, и не столько материальное и физическое, сколько интеллектуальное. В приведенном фрагменте он говорит об объективной реальности, о мире, о Вселенной как о замысле (почти проекте). Ключевыми словами и выражениями являются "знание", "размеры", "мерный шнур", "столбы", "краеугольный камень", "ворота", "предел", "затворы", "до сюда дойдешь и не дальше". В той же главе он говорит о сообщении "заре места ее", "краях земли", "глиняной печати", "вратах смерти", "шири земли", "дороге к жилищу сво-

ему", "месте тьмы", "границе", "дороге, на которой разделяется свет" и т.д. и т.д.

Бог моделирует мир, переживает, осмысливает и осваивает его, постоянно рефлектируя по поводу всех и всяческих границ. Иов же живет в круговой гармонии, созданной Богом. Прорыв к осмыслению мира возможен для него лишь тогда, когда его модель рушится, и надо все восстанавливать, заново проводя границы.

В данном случае для нас в книге Иова не является важным то, что важно для многих исследователей этого замечательного произведения: кто был прав в споре и кто в нем победил. Для нас важно другое. Создавая образ Бога, автор Книги Иова вольно или невольно создал образ человека как существа моделирующего в самом высоком и подлинном смысле этого слова: моделируя мир, он делает себя его мерилом, или, как говорили древние греки, мерою всех вещей.

Удался ли психологический эксперимент, проведенный Богом при помощи безмолвного, незримого и лишенного представлений о научной этике лаборанта? Удался. Иов оказался способным понять истинное предназначение человека — его моделирующую сущность, а значит, и понять свое обывательское ничтожество и личностное несовершенство. Стал ли сам Иов, все поняв, вровень с истинно свободным и моделирующим существом, с человеком с большой буквы, то есть с тем, кого мы называем Богом? Да, но это длилось только мгновение, мгновение инсайта и понимания. Эту высоту усталый и измученный человек удержать не смог. Бог награждает Иова за понимание не счастьем свободного моделирования, а покоем возвращения на круги своя.

> И Яхве благословил последние (дни) Иова,
> Более, чем первые, и было у него четырнадцать тысяч (голов) мелкого скота, и шесть тысяч верблюдов, тысяча упряжек волов и тысяча ослиц. И были у него семь сыновей и три дочери. И дал он имя одной — Иемима, имя второй Кеция, имя третьей — Керен-Гаппух (то есть, светлая, глубокая, благоуханная. — С.А., С.Б.). И не найти было во всей

> стране женщин столь прекрасных, как дочери Иова. И дал им отец наследство среди братьев их. И жил Иов после этого сто сорок лет. И видел сыновей своих, и сыновей своих сыновей до четвертого поколения. И умер Иов в старости сытый днями[11].

Эксперимент, который описан в Книге Иова, жесток, но крайне поучителен. В своем желании разобраться, что же такое человек, параноидальный и беспощадный экспериментатор в конечном итоге добился положительного результата: смертное, более слабое, чем он, и физически и интеллектуально существо оказалось потенциально способным к тем же функциям, что выполнял он, Бог, к упорядочиванию, структурированию, моделированию мира, первоначально понимаемому пусть даже как измерение, проведение границы и определение места.

Вторая половина XIX века, кроме всего прочего, конечно, стала временем интеллектуального потрясения человечества открытием Ч. Дарвина, указавшего естественный и природный путь возникновения человека.

Любопытно, что Книга Иова на много столетий опередила ход развития цивилизации, поставив перед человечеством вопрос, ответ на который искал автор гениальной книги: что есть человек? Книга Иова посвящена поиску "верхней границы" человеческой сущности. "Нижняя граница" только упоминается. Любопытно, что примерно за полстолетия до открытия Дарвина известный петербургский либертин, человек, сознательно выходивший за границы предустановленных обществом норм поведения, бретер и скандалист граф Федор Толстой-американец, о котором писал еще А.С. Грибоедов в своей знаменитой пьесе "Горе от ума", желая эпатировать публику, распространял о себе явно ложный слух, что сожительствовал с самкой человекообразной обезьяны, а потом убил ее и съел. Конечно, это был просто скандальный, сознательно запущенный слух, в духе литературных опусов и фантазий Де Сада. Удивительно, что при всей эпатажности и литературщине россказни не находящего себе при-

менения русского барина, обладателя могучей, неудержимой натуры, в достаточной мере моделируют те поразившие не только научный мир, но и рядового обывателя эксперименты с человекообразными обезьянами, которые начнутся в 20-е годы XX века и с особой интенсивностью и поражающими воображение результатами будут вестись в середине века.

Эксперименты, проводившиеся в XX веке, были связаны с изучением высокоорганизованных животных, в первую очередь обезьян. Наука к этому времени убедительно доказала, что антропоиды являют собою наших ближайших, пусть и "двоюродных", родственников и наиболее близки не только внешним видом, но и поведенческими и физиологическими особенностями к тем таинственным существам, которых Ф. Энгельс называет "нашими волосатыми предками". Кроме того, и это немаловажно, дарвиновская идея успела укорениться и в массовом сознании, что создавало благоприятные условия для научного поиска, поддержанного коллективным интересом и ожиданиями. Фундаментальный вопрос, который в первую очередь должен был разрешиться в этих экспериментах, мог задать только человек: где же проходит грань, черта, Рубикон между ним и обезьяной? В самой постановке вопроса и в схеме многочисленных экспериментов ярко проявилась коренная особенность человеческого сознания, которая, рождаясь в глубокой древности, на заре возникновения человечества, и создавая первую модель мира, разделила окружающее надвое. Именно с этого началось формирование первой более или менее осознанной модели. Так возник миф — древнейшая, наиболее архаическая форма сознания. Появление бинаризма в мировосприятии людей дало толчок бесконечному и все усложняющемуся процессу деления и разграничения, отделения одной сущности от другой, то, что один замечательный славянский автор периода Средневековья, человек по имени Хоробр, назвал "чертами и резами", то, что со временем породило письменность и всю культуру человечества.

Первые эксперименты в этой области были направлены на изучение познавательных особенностей обезьян. Показательно, что одним из первых и наиболее ярких исследований стала ранняя работа замечательного русского ученого Н.Н. Ладыгиной-Котс. Результаты ее опытов были обобщены в вышедшей в 1935 г. книге "Дитя шимпанзе и дитя человека". Н.Н. Ладыгина-Котс провела сравнительно-психологическое исследование развития новорожденного детеныша шимпанзе и его ровесника — собственного грудного младенца. В снабженной многочисленными фотографиями и рисунками работе прослеживается параллельное развитие двух детенышей различных видов отряда приматов. Исследование объективно, точно и достоверно. На ранних стадиях онтогенеза развитие человеческого и звериного детенышей поражает своим сходством. По мнению исследовательницы, выполнявшей также функции матери по отношению к обоим детенышам, обезьяны являются носителями элементарного конкретно-образного мышления. Они способны к простейшей абстракции и обобщению, что приближает их интеллект к человеческому. Однако она подчеркивала, что "обезьяний" интеллект качественно отличается от человеческого, понятийного, опирающегося на членораздельную речь, работающего со словами как сигналами сигналов, как особой чисто человеческой системой кодов. Звуки же, издаваемые обезьянами, при всем их многообразии выражают только эмоциональное состояние животного. Н.Н. Ладыгиной-Котс был сформулирован блестящий афоризм: шимпанзе не почти человек, а совсем не человек. Весьма сомнительно, чтобы в этой фразе было высказано неуважение или желание принизить наших "двоюродных братьев". Такие подозрения в адрес женщины, даже атеистки, в 10-е годы XX века решившейся положить чадо свое — подобие божье — на алтарь науки рядом с детенышем животного, конечно же, должны быть сняты.

Подобные эксперименты продолжались почти в течение столетия и были успешно повторены В. и Л. Келег, К. и К. Хейс. Особый интерес к подобным экспериментам ознаменовал

70-е годы, когда американские ученые стали упорно искать у человекообразных обезьян зачатки второй сигнальной системы и в эксперименте начали применяться различные языки-посредники. Многие выводы Н.Н. Ладыгиной-Котс были подтверждены. В частности, было доказано сходство в раннем развитии познавательных способностей человека и шимпанзе. Более того, удалось доказать, что шимпанзе приблизительно к пяти годам способны усвоить то, что исследователи считали аналогом человеческого языка, на уровне детей 2-2,5 лет. Мало того, недавние эксперименты доказали, что при соответствующем воспитании у шимпанзе самопроизвольно проявляются элементы понимания устной речи. В работе З.А. Зорина и И.И. Полетаевой прямо указывается, что данные, полученные в исследованиях интеллекта обезьян с применением языков-посредников, "свидетельствуют об отсутствии разрыва в познавательных способностях человека и человекообразных обезьян"[12].

Каковы же эксперименты, которые привели к выводам о том, что качественный разрыв в познавательных способностях человека и человекообразных обезьян фактически отсутствует?

Приблизительно с середины XX века начинается серия интереснейших экспериментов, суть которых заключалась в попытке преодолеть "языковой барьер" между человеком и антропоидом. К этому времени знаменитые рассуждения Ф. Энгельса о том, как в процессе коллективного труда формирующийся из обезьяньего стада человеческий социум испытал настоятельную необходимость в особой форме общения, которая не занимала бы рук, и как, идя навстречу этой необходимости, наши предки начали постепенно тренировать свой речевой аппарат, совершенствуя и приспосабливая его к членораздельной речи, окончательно потеряли свою убедительность. Зоологи, исследовавшие анатомию антропоидов, и антропологи, работающие с останками архантропов, убедились, что строение гортани приматов абсолютно не приспособлено к воспроизведению членораздельных зву-

ков даже при целенаправленной тренировке. Следовательно, общение посредством членораздельного языка или чего-то подобного ему было изначально невозможно. Проникнуть в сознание обезьяны попытались опосредованно, первоначально используя уже выработанный человеческой культурой довольно совершенный язык глухонемых. Этот язык обладает двумя способами передачи информации: системой жестового кода, подобной иероглифическому письму, где каждый жест или система жестов передает понятие, и еще более сложной системой, зрительно воспроизводящей звуковую речь, где с помощью пальцев кодируются звуки и которую можно условно уподобить буквенному письму. Конечно, в обыденном общении друг с другом и обученными их языку слышащими людьми для быстроты передачи информации глухонемые используют в основном понятийно-жестовый язык, подобный иероглифическому письму. Однако и жестовое обозначение звуков играет в субкультуре этих людей очень важную роль, причем не только для передачи имен собственных, редко употребляемых слов, географических названий и т.п., но и в большей степени для введения новых абстрактных понятий, для обозначения которых еще нет жеста-иероглифа.

Диалог, как частное проявление бинаризма, явление чисто человеческое, и если в монотеизме мы сталкиваемся с постоянными попытками выйти на диалог с Богом, хотя бы окказиональный, как у Иова, или с глубокой экзистенциальной тоской по такому диалогу, как у Экклезиаста, то XX век ознаменовался стремлением организации диалога с "братьями меньшими". Попытки выяснить, действительно ли такая возможность существует, предпринимались еще в начале века. Но результаты были неутешительны: человеческая речь оказывалась для обезьян недоступной. Однако неудачные попытки обучить приматов говорить не воспринимались как фатальная неизбежность. Р. Йеркс первым усомнился в "лингвистической неспособности обезьян". Ученые предполагали, что неудачи обусловлены лишь анатомо-физиологичес-

кой неспособностью этих животных хотя бы к потенциальному воспроизведению членораздельных звуков и звукоподражанию. Л.И. Уланова и А.И. Счастный выдвинули гипотезы о возможности использования в подобных экспериментах языка жестов, однако эти гипотезы на практике проверены не были.

Первыми исследователями, вышедшими на прямой диалог с "братьями нашими меньшими", оказались американские ученые Беатрис и Алан Гарднеры. В общей сложности их исследование длилось более 20 лет. Фактически они начали с того, на чем остановилась Н.Н. Ладыгина-Котс. В 1966 году в их доме появилась Уошо — десятимесячная самка шимпанзе. Обезьяну воспитывали люди, постоянно общавшиеся между собой в ее присутствии только с помощью AMSLAN — жестового языка глухонемых. Исследователи исходили из гипотезы, что обезьяна, в силу свойственной ее природе подражательности, начнет копировать, передразнивать людей.

Сначала их ждала неудача. Животное пришлось специально обучать жестовому языку. Особенно трудно это было делать на начальном этапе эксперимента. Естественно, что экспериментаторы, обращаясь к жестовому языку американских глухонемых, амслену, использовали только его "иероглифическую" часть. Вообще Гарднеры не надеялись на большие успехи. Задачи, поставленные ими, были четко определены. Их интересовал довольно узкий круг вопросов: может ли животное запомнить символические жестовые знаки языка, построенного по правилам английской грамматики, и способно ли оно адекватно использовать их в разнообразных жизненных ситуациях? каков объем жестовой памяти животного (т.е. решался тот вопрос, который в свое время И. Ильф и Е. Петров решили для своей героини Эллочки Щукиной)? может ли обезьяна понимать вопрос и отрицание и, наконец, существует ли для нее порядок слов в предложении, то есть имеется ли в сознании обезьяны хоть какой-то уровень дискретности?

За первые три года обучения Уоши далеко оставила позади Эллочку-Людоедку. Ее "словарь" содержал 130 знаков,

передаваемых сложенными в различные комбинации пальцами. Результаты Уоши не были уникальными. Другие шимпанзе так же успешно овладевали обширным "словарем" и широко и активно использовали его в самых разных жизненных ситуациях. Обнаружилось, что язык, усвоенный шимпанзе, обладает многими важными свойствами настоящего языка. Знаки этого языка были способны к передаче обозначаемых смыслов, мало того, обезьяны могли, варьируя уже усвоенные символы, порождать и понимать очень большое число сообщений, гораздо более обширное, чем их исходный запас. Они оказались способными, комбинируя известные им знаки, формировать названия новых, до того не названных или даже не известных им предметов. Так, Уоши, усвоив обозначение конфеты и питья, создала новое слово "конфета-питье", что обозначало арбуз, то есть новое лакомство, которое не просто сочетало в себе сладость конфеты и сочность питья, но и, как конфета, содержалось в собственной оболочке. Горилла Коко создает новое обозначение сладких молодых побегов бамбука из знаков "дерево" и "салат", то есть дерево, обладающее съедобными свойствами салата. Та же горилла, увидев в книге фотографию обезьяны, воспроизводила жест амслена — "Я".

Обезьяны буквально творили чудеса. Выяснилось, что эти существа живут не только одним мгновением, "здесь и теперь", но и способны употреблять знаки в отсутствии обозначаемых ими предметов. Так, например, та же Уоши, тоскуя по своей любимице, заболевшей собаке, с которой ее разлучили, демонстрировала жесты, обозначавшие собаку и боль. Все это говорило о формировании и хранении в мозге высокоразвитого животного мыслительных представлений об отсутствующем предмете. Следовательно, элемент языка-посредника употреблялся во временном и пространственном отрыве от обозначаемого предмета. Это свидетельствовало о потенциальной способности к самостоятельной символизации.

Обезьяны даже ругались, то есть употребляли слова не в прямом, а в переносном смысле. Причем этому второму,

переносному смыслу их никто не обучал, как никто не обучал их принципу построения моделей двусмысленностей. Знаменитая Уоши была страшно эмоционально возбуждена и раздражена, потому что долго не могла утолить жажду. Служитель все не давал и не давал ей питья, игнорируя ее настойчивые просьбы. Она соединила два известных ей знака, один из которых означал имя служителя, Джек, а второй — слово "грязный", усвоенное обезьяной в прямом смысле и имевшее для нее отрицательное значение. Это сочетание знаков явно звучало как ругательство: "грязный Джек". Учеными зафиксировано, что этот знак, вводимый в "лексикон" шимпанзе в смысле "запачканный, покрытый грязью, не вымытый", разные особи употребляли, характеризуя бродячих котов, раздражавших их надоедливых гиббонов или ненавистный, стесняющий движения, душащий поводок. Сотворенная обезьянами модель была почти ругательством, почти двусмысленностью. Исследователи зафиксировали, что в момент употребления "двусмысленных" новообразований эмоциональное состояние обезьян определялось как досада, раздражение или ярость. Ни разу не было замечено даже слабых проявлений чего-либо, хотя бы отдаленно напоминающего смех.

Нетрудно понять, почему этот столь значимый для нас факт не был особо акцентирован исследователями. Материалы, демонстрирующие интеллектуальную близость человека и обезьяны, были так неожиданны, так ярки, так показательны... Казавшаяся непреодолимой до начала подобных экспериментов пропасть между человеком и обезьяной так стремительно сокращалась!.. Она действительно оказалась гораздо более узкой, чем думалось, но и гораздо более глубокой. Непреодолимой. Как всегда, древние оказались правы. В десятой главе книги III "Трактата о душе" Аристотель писал: "Из всех живых существ только человеку свойственен смех". Мало того, Аристотель считал, что смех является основной, кардинальной чертой, выделяющей и отделяющей человека от других представителей мира живых.

В XX столетии один из глубочайших исследователей генетических кодов культуры, архаической природы смеха, В.Я. Пропп, писал:

> Животное может веселиться, радоваться, может даже проявлять свое веселье довольно бурно, но оно не может смеяться. Чтобы засмеяться, смешное нужно увидеть <...>. Ко всему этому животные неспособны, и всякие попытки (например, любителей собак) доказать обратное заранее обречены на неудачу[13].

Обезьяны действительно оказались гораздо ближе к людям, чем можно было предположить. Например, выучив всего 10 или 15 жестов, они сами, без подсказки человека, без специального обучения стали объединять их в двух- или даже четырехчленные цепочки, внешне очень напоминавшие предложения, которые произносят начинающие говорить дети. Экспериментаторы предполагают, что они, возможно, понимали не только значение, но и порядок употребления отдельных жестовых знаков. Например, "подойди — открой", "Уошо — пить — скорее", "дай — сладкий". Они "осмысливали" место нахождения предмета, направленность действия, не путали смысл фраз: "Роджер — щекотать — Люси" и "Люси — щекотать — Роджер", "Дай мне" и "Я дам тебе"; "Собака кусает кошку" и "Кошка кусает собаку". И хотя эти цепочки выстраивались из чисто эмпирических представлений, возникало устойчивое ощущение, что происходит если не дискретизация ситуативного континуума, то что-то очень и очень похожее на нее. Однако, несмотря на все эти захватывающие дух открытия, многолетние исследования так и не дали ответа на постоянно ставившийся учеными вопрос: способны ли обезьяны передавать информацию о смысле сигналов из поколения в поколение, делая это не благодаря врожденному инстинкту, а подражая и обучаясь? Материалов, даже косвенно подтверждающих возможность подобной "культурной преемственности", не получено. Окончательного ответа нет. Оптимистически настроенные исследователи высказывают осторожные предположения о такой возможности, которая, впрочем, до сих пор не подтвердилась.

Для диалога с животными экспериментаторы использовали и уже существовавший язык глухонемых, адаптировав его, и создавали новые, специальные языковые формы, которые можно было применить с помощью компьютера обученной работе с клавиатурой и монитором обезьяне. Приматы работали охотно, экспериментальные данные были потрясающими, однако, несмотря на количественный рост результатов и расширяющуюся вариативность эксперимента, диалог между человеком и высокоразвитым животным так и не стал идентичен диалогу говорящего человека, освоившего язык глухонемых, и другого человека — глухонемого. Результаты экспериментов не просто давали количественно огромный материал, но и открывали такие горизонты возможностей интеллекта высокоразвитого животного, что за этим незначительные отличия как бы отходили на второй план и становились неактуальными. Отличия были действительно, как будто, незначительными: продуцируя нечто, напоминающее двусмысленность, обезьяны были неспособны среагировать на нее по-человечески — смехом, и у них отсутствовала культурная преемственность. Первое вообще не было замечено экспериментаторами, а на то, что второе будет постепенно преодолено в результате новых оригинальных, более совершенных и продуманных экспериментов, еще теплилась надежда.

К концу века общественный интерес к этому необычному диалогу достигает предела. Со страниц научной литературы описания экспериментов переходят в массовые издания и становятся уже не столько предметом научных дискуссий, сколько темой телешоу, иллюстрированных популярных статей и т.д. Одновременно сами научные эксперименты если не прекращаются, то постепенно сходят на нет. Научная сенсация перемещается в быт, а знаменитые обезьяны, ставшие шоу-героями, так и не узнав об этом, пребывают в зоопарке, то есть возвращаются на круги своя.

Когда эксперимент Бога с Иовом закончился и Иов доживал свои сто сорок лет на кругах своих, Бог не пришел навестить его. Мы не знаем, как бы среагировал Иов, вспомнив

о той безумной высоте свободы и творческого моделирования, на которую вознесла его собственная дерзновенная мысль. Как бы он пережил это? Когда через семь лет пребывания в зоопарке, куда Уошо была отправлена после завершения экспериментов, она увидела Гарднеров, вступивших с ней когда-то в диалог, она узнала их и сделала на языке амслен знак "обнимемся". Стала ли Уошо в мгновение диалога с человеком равна ему? Был ли этот диалог идентичен диалогу человека, владеющего членораздельной речью и просто в силу своей немоты, несовершенства речевого аппарата неспособного к ней? Увы. По всей верности — нет!

В своей замечательной книге "Чет и нечет" Вяч. Вс. Иванов рассказывает о глухонемом полинезийце Кагобаи, жившем на одном из Соломоновых островов. Единственный глухонемой на острове, Кагобаи с детства не мог говорить и слышать чужую речь.

> Он сам изобрел свой язык жестов, включающий не меньше нескольких сотен знаков, которые понимают и другие жители острова, с ним охотно общающиеся. Одной из отличительных черт его языка является то, что каждый знак может состоять как бы из нескольких кадров. Знак, означающий "молодого человека", состоит из одного "кадра", который показывает сильного человека, взваливающего правой рукой тяжелый груз на левое плечо, и второго "кадра", показывающего человека, сидящего с самодовольным видом[14].

Принцип "словотворчества", изобретенный Кагобаи, как кажется, ничем не отличается от подобного принципа, изобретенного знаменитой Уошо. Вспомним сочиненное ей новообразование "арбуз", состоящее из знаков "конфета" и "питье". Отличие как будто одно — Уошо монтирует новое слово из готовых смысловых кубиков, а Кагобаи, ловкий и умелый рыболов, успешный и трудолюбивый садовод, общительный и включенный в жизнь людей родного острова человек, пользующийся всеобщим уважением, сам изобретает знаки, монтируя их по тому же принципу последовательности. Однако сходство этих двух операций чисто поверхностно, ил-

люзорно. И особенно показательно отличие принципа "словотворчества" Кагобаи и Уошо раскрывается в придуманном Кагобаи слове "прошлое". Вяч. Вс. Иванов пишет:

> Знак, обозначающий "прошлое", состоит из первого "кадра" — левая рука указывает вперед (на языке этого острова "предки" обозначаются как "поколение впереди") — и второго "кадра", показывающего, как правой рукой отрезают голову. Монтаж этих кадров означает: прошлое — это время, когда убивали[15].

Любопытно, что, говоря о прошедшем времени, Кагобаи, живущий в первой половине XX века на Соломоновых островах, подобно всем своим соплеменникам, воспринимает течение времени еще как движение по кругу. Поэтому для него существует так называемое фиксированное прошлое, также как и "фиксированное будущее", потому что при движении по кругу прошлое находится как позади, так и впереди говорящего. Следует отметить, что в сознании людей и в языке подобные представления сохранялись довольно долго. Например, в древнерусском языке было выражение "заднее время", которое обозначало не прошлое, как может показаться современному человеку, мыслящему время как линейное, а будущее. Если бы Кагобаи вырос в глухой деревне, где-нибудь под Орлом, в XIX веке, то, изобретая знак "прошлое", он, живя в христианском линейном времени, указал бы большим пальцем руки через плечо назад. Не исключено, что именно так обозначал прошлое для своих односельчан тургеневский Герасим, тоже изобретавший свой знаковый язык самостоятельно. Второй знак — "отрубление головы" — Герасим явно не употребил бы. Общество, в котором жил Кагобаи, еще хранило яркие воспоминания об относительно недавних временах господства первобытного сознания, когда ритуал охоты за головами занимал в жизни островитян весьма значительное место, имел большую жизненную актуальность (не добыв головы, юноша не мог стать мужчиной и жениться). Для общества же, в котором жил Герасим, ини-

циация была столь далеким прошлым, что следы ее сохранились разве что в сказке, и Герасиму пришлось бы придумывать другой знак для обозначения отдаленных времен.

Мы уже говорили о том, что Гарднеры, фиксируя "словотворчество" Уошо, отметили, как обезьяна, вынужденная расстаться с любимой ею заболевшей собачкой, тяжело переживала этот факт и довольно долго демонстрировала в одной и той же последовательности жестовые знаки "собака" и "боль". Эта ситуация невольно наталкивает на воспоминания о культовом произведении не только русской литературы XIX века, но и всей русской культуры — повести И.С. Тургенева "Муму". Нехитрый сюжет этого произведения известен каждому. Могучий и добрый крестьянин-земледелец, подобный былинному богатырю Микуле Селяниновичу, крепостной мужик Герасим вырван из родной ему среды, оторван от матери сырой земли и волей капризной, истеричной, мстительной, слабовольной и немощной старухи-барыни водворен в ее московскую усадьбу. Показательно, что тургеневский Герасим, глухонемой от рождения, но прекрасно адаптировавшийся в родной деревне, подобно Кагобаи, живущему самодостаточной и гармоничной жизнью родного острова в океане, долго и мучительно привыкает к роли слуги-дворника в столице. Пережив личную драму, Герасим спасает щенка, привязанность к которому занимает в жизни героя огромное место.

Выловленный из реки щенок почти безнадежен, потому что его пытались утопить, как принято, еще слепым и только что отнятым от матери. Надежды на то, что он сможет есть самостоятельно, у встревоженного немого почти нет. И вдруг удалось. "Герасим глядел, глядел, да как засмеется вдруг..." Поняв, что полумертвый щенок, надежда на реанимацию которого весьма и весьма слаба, будет жить, герой Тургенева в первый и последний раз в тексте повести смеется.

Обрадовалась бы Уошо, увидев вернувшуюся к ней, по всей вероятности, погибшую собаку? Да, конечно. Была ли она способна засмеяться по этому поводу? Конечно, нет.

Можно ли оценить смех Герасима только как признак и проявление радости, ведь после этого он заснул "каким-то радостным и тихим сном"? Смех Герасима нельзя свести только к проявлению радости, его нельзя свести только к внешним проявлениям индивидуальных переживаний героя, он не ограничен рамками его ситуативного эмоционального реагирования – этот смех принадлежит пространству культуры человечества, обозначая границу жизни и смерти, бинарных оппозиций, моделирующих мир и недоступных мышлению животного.

Вообще повесть "Муму", несмотря на кажущиеся простоту сюжетной организации, ясность образной системы, понятность и однозначность идеи, как всякое настоящее произведение искусства, сложна и многопланова. Мы прекрасно понимаем, что "Муму" можно осмысливать, например, в "малом времени", и тогда это произведение о крепостном праве, о горькой судьбе крепостного человека в дореформенной России и т.д. Взгляд на повесть с точки зрения "большого времени" еще сложнее. Это произведение о величии и мощи человека, о внутренней свободе, о бунте и силе протеста, о стремлении человека сохранить свою личностную целостность. И даже, как кажется, о мощи природы, которую невозможно поработить (недаром Герасим немой, в чем, вероятно, таится некий символизм этого образа). Количество возможных интерпретаций огромно, хотя бы в связи с архетипическими образами, которые живут в художественной ткани этого произведения (богатырь, гигант и т.д.). Мы понимаем и другое – "Муму" создано конкретным писателем, особенности личности, таланта, психологического склада, индивидуального стиля которого не могли не придать произведению черт неизгладимого своеобразия. Однако, учитывая все это, мы имеем право взглянуть на одну из наиболее значимых сцен повести глазами людей, изучающих человеческие знаковые системы, а через них, в первую очередь, проблему человеческого сознания, и, проанализировав ее на поведенческом уровне, попытаться понять тот широчайший диапазон

смыслов, который несет "самодельная", "беззвучная" жестовая речь Герасима. Мы имеем в виду сцену, в которой Герасим свободно и ответственно берет на себя роль палача по отношению к Муму.

> Герасим неподвижно стоял на пороге. Толпа собралась у подножия лестницы. Герасим глядел на всех этих людишек в немецких кафтанах сверху, слегка уперши руки в бока; в своей красной крестьянской рубашке он казался каким-то великаном перед ними. Гаврила сделал шаг вперед.
>
> — Смотри, брат, — промолвил он, — у меня не озорничай.
>
> И он начал ему объяснять знаками, что барыня, мол, непременно требует твоей собаки: подавай, мол, ее сейчас, а то беда будет.
>
> Герасим посмотрел на него, указал на собаку, сделал знак рукою у своей шеи, как бы затягивая петлю, и с вопросительным лицом взглянул на дворецкого.
>
> — Да, да, — возразил тот, кивая головой, — да, непременно.
>
> Герасим опустил глаза, потом вдруг встряхнулся, опять указал на Муму, которая все время стояла возле него, невинно помахивая хвостом и с любопытством поводя ушами, повторил знак удушения над своей шеей и значительно ударил себя в грудь, как бы объявляя, что он сам берет на себя уничтожить Муму.
>
> — Да ты обманешь, — замахал ему в ответ Гаврила. Герасим поглядел на него, презрительно усмехнулся, опять ударил себя в грудь и захлопнул дверь. Все молча переглянулись.
>
> — Что ж это такое значит? — начал Гаврила. — Он заперся?
>
> — Оставьте его, Гаврила Андреич, — промолвил Степан, — он сделает, коли обещал. Уж он такой... Уж коли он обещает, это наверное. Он на это не то, что наш брат. Что правда, то правда. Да.
>
> — Да, — повторили все и тряхнули головами. — Это так. Да.
>
> Дядя Хвост отворил окно и тоже сказал: "Да".

Следует отметить, что количество жестовых знаков, при помощи которых Герасим передает информацию другим людям, минимально. Вся сцена построена на использовании пространственных бинарных оппозиций. Герасим, огромный

и могучий, поднят над толпой и явно противопоставлен ей. В диалоге, который ведет Герасим с "людишками в немецких кафтанах", важна поза и необыкновенно тонкая, разработанная мимика, точно передающая широкий диапазон чувств и переживаний, связанных со скупым информационным посланием: "Собаку убью я сам, и обещание свое обязательно выполню". Мимика, жест, пространственное расположение участников диалога являют собой целостный коммуникативный текст, адекватно понимаемый всеми героями. Писателем через визуально-кинестетическую картинку мастерски передан психологический подтекст этого своеобразного "полунемого" диалога. В подтексте скупо передаваемой примитивными средствами жестового языка информации ясно выражено величие, духовная сила, решимость, гордость, значимость и трагизм переживаемого, то есть подлинная субъектность героя.

Дальнейшие события представлены чисто описательно. Герасим не говорит ни слова. И знаменитая, неоднократно воспроизведенная в анекдотах, шутливых песенках и журнальных карикатурах сцена под названием "Как Герасим утопил Муму" происходит в абсолютном безмолвии. Также в полном безмолвии, не слыша голосов ликующей в летней ночи природы, приветствующей его матери сырой земли, могучий богатырь уходит в ширь полей, на родину.

Даже наивный читатель, не будучи психологом, чувствует, что утопление Муму – это не просто протест Герасима против жестокости барыни-самодурки. Не просто попытка через бунт обрести свободу. Это куда более знаковое, символическое жестовое действо: Герасим совершает демонстративное, сублимированное самоубийство, убивая в себе раба и окончательно обретая естественную свободу.

Почти каждому русскому человеку известны анекдоты о Герасиме и Муму. Появились они, по всей вероятности, во второй половине XX века, когда эта повесть уже довольно долго входила в программу средней школы. Вот один из таких анекдотов, на наш взгляд, самый показательный. Он пред-

ставляет собою диалог двух русских людей, состоящий из вопросов и ответов:

— Это кому памятник стоит? Пушкину?
— Нет, Лермонтову.
— А, так это он "Муму" написал?
— Нет, "Муму" Тургенев написал.
— Ничего себе... Вот ведь несправедливость: "Муму" Тургенев написал, а памятник Лермонтову отгрохали.

При первом взгляде на этот текст кажется, что он построен на желании поиздеваться, поглумиться над произведением, которое рассказчик анекдота давно перерос и которое воспринимается им как нечто наивное, сладенько-сентиментальное, занудно-поучительное, да еще причастное к начинавшемуся с детства назойливому пичканью идеологическими клише. Действительно, кажется, что это отношение к замечательной повести Тургенева лезет отовсюду, и особенно в наши дни. Вот цикл миниатюр Л. Петрушевской "Дикие животные сказки". Улитка Герасим водит повсюду на поводке амебу Рахиль, а потом топит ее, а та разделяется на две части и продолжает жить в двух экземплярах — Му и Му. Любопытно, что улитка Герасим у Петрушевской является актером и исполняет главную роль в другом культовом произведении русской литературы — пьесе А.П. Чехова "Чайка".

Группа "Отпетые мошенники" исполняет песню, в которой есть такие слова:

Если бросишь ты Муму,
То она пойдет ко дну,
Если бросишь ты меня —
Буду горько плакать я.

Один из авторов слышал, как студенты пели на мотив песни из кинофильма "Генералы песчаных карьеров" следующие слова шлягера группы "Несчастный случай":

Зачем Герасим утопил своё Муму,
Я не пойму, я не пойму...

Довольно долго существует сленговое выражение – "не пори Муму", что значит "перестань лгать, обманывать, лицемерить".

Что это? Действительно ли знак коллективного отторжения, непринятия? Думается, что за всеми этими фактами, которые можно множить и множить (мы ничего не сказали об огромном массиве газетной, журнальной и телевизионно-анимационной продукции, навеянной этим сюжетом), скрывается нечто иное. Это небольшое по объему, простое по сюжету произведение, устойчиво вошедшее в круг детского чтения, стало не просто культовым, но порою, правда с некоторыми элементами иронии, воспринимается массами как некое чуть ли не главное произведение русской культуры. Оно подверглось за время своего функционирования в культуре устойчивой коллективной сакрализации. А все сакральное, как известно, подвергается не только прославлению и возвеличиванию, но и поруганию, и осмеянию.

Что же могло так сакрализоваться в этой простой повести русского писателя? В конечном итоге "Муму" – это произведение о личностном бунте свободолюбивого и прекрасного естественного человека, живущего в теле безмолвного гиганта. Бунт выражается в форме символического самоубийства, вернее убиения в себе раба, послушного и кроткого как собака. Существо, символизирующее рабство и подвергнутое жестокой казни, оказывается самым близким и любимым для героя, и свобода оплачивается самой дорогой ценой – ценой сверхжестокости. Мы далеки от мысли, что "Муму" – это "наше все" русской литературы. Это, конечно, не так или не совсем так. Может быть, это "наше все" русского менталитета, как, например, щедринский "бунт на коленях", который всегда оказывается "бессмысленным и беспощадным"? Вероятно, немой гигант, кажущийся необыкновенно добрым и кротким, а в действительности сокрушающий и губящий самое дорогое для себя существо, безгранично доверяющее ему и единственное по-настоящему любящее его, подсознательно воспринимается народом как воплощение некоего

"русского комплекса". Об этом стоит подумать. Немота, неумение "кричать и разговаривать" стоит в центре произведения и как нельзя лучше отражает немоту народа, безмолвствующего в переломные моменты своей истории...

Молчание, так же как и смех, несет на себе значительную смысловую нагрузку в мировой культуре. И если смех является кардинальным признаком, носителем и дарителем жизни и кодирует человеческую природу, то молчание обозначает смерть и отрицание, некое тотальное "нет".

Можно предположить, что на раннем этапе антропосоциогенеза жестовый код играл такую же роль, как и вербальный. Следы этого можно обнаружить, например, в этиологическом мифе индейцев Латинской Америки "Откуда взялись звезды". Герой мифа, мальчик-трикстер, крадет зерна кукурузы у женщин и просит бабушку испечь для него и его друзей лепешки, пока женщины пекут хлеб, а мужчины охотятся в лесу. Мальчики боятся наказания со стороны взрослых и расправляются с возможными свидетелями.

> Когда хлеб был готов, мальчик с товарищами съели его, а потом отрезали бабушке руки и язык, чтобы она не смогла рассказать людям об их воровстве и помешать тому, что они собирались сделать. Они отрезали язык и красивому домашнему попугаю и выпустили на волю всех прирученных птиц, какие только жили в деревне. А сами они испугались, что матери и отцы рассердятся на них, и решили убежать на небо.

Дальнейший сюжет мифа совершенно ясен и мало интересует нас: злые дети

> в наказание за свои чудовищные злодеяния приговорены были каждую ночь смотреть вниз на землю... Их глаза — это и есть звезды[16].

Показательно, что в этом мифе жестовая информация абсолютно равна по значимости вербальной, при этом носителями вербальной информации являются как люди, так и птицы-звукоподражатели.

Этот миф раскрывает перед нами определенные древние культурные представления, в которых слово почти абсолют-

но равно жесту. А отмена слова – молчание – тоже является жестом. Лишая бабушку возможности словом или жестом рассказать о случившемся, нарушители табу оставляют ей молчание, которое принимает на себя всю информационную нагрузку и становится своеобразным знаком, обличающим их и прекращающим их земное существование.

Молчание всегда обозначало – сначала на языке первобытных сообществ, а позже на языке толпы – смерть и полное отрицание. В своей книге "Чет и нечет" Вяч. Вс. Иванов пишет о том, что еще совсем недавно у таких племен Австралии, как оранта и многих других, существовали почти равные друг другу по значимости вербальный и жестовый языки. Причем язык жестовый нес на себе социально-культурную функцию, которая явно была связана с идеей смерти, пребывания в ином, нечеловеческом мире. Так, например, женщина, став вдовой, во время траура прекращала вербальное общение с кем бы то ни было, умолкала и полностью переходила на язык жестов, благо он был достаточно разработан и передавал даже сложную систему счета. Таким образом, продолжая биологически существовать и активно участвовать в жизни сообщества, она ритуально умирала, уподобившись своему умершему мужу[17]. Точно такой же смысл имел обет молчания, который накладывался на абитуриентов, проходивших обряд инициации в культах разных народов. Инициация воспринималась как прохождение прозелитом черты между миром живых и миром предков, временная смерть ребенка, отрока и новое рождение взрослого человека. При этом соблюдение молчания было так же важно, как и отказ от смеха. Ведь смеющийся – это живой. Поэтому смех может "выдать" живого героя в царстве мертвых.

У первобытных существовал четкий набор запретов, связанный с поведением в параллельном мире: не говори, не смейся, не оборачивайся. Любопытно, что очень похожий набор запретов выработан в русской криминальной субкультуре и тоже связан с моментом перехода в параллельный мир, для которого Ф.М. Достоевский придумал очень точное

и мифологичное название — "Мертвый дом": не верь, не бойся, не проси.

Переход на жестовый язык всегда осмысливался как пространственное движение в сторону смерти, в сторону предков, первоначально, вероятнее всего, зооморфных, значит, от космоса к хаосу, от культуры к дикости, от человека к зверю.

Глубоко зашифрованное представление о молчании, немоте, жестовом языке легко обнаруживается в волшебных сказках разных народов. В этом отношении показателен пример сказочного сюжета, известного многим народам, который у русских воплотился в сказке "Братья-вороны" и который наиболее известен в творческой обработке датского писателя Г.-Х. Андерсена как его литературная сказка "Братья-лебеди". Конечно, народная сказка изменила первоначальную мотивировку происходящего. Братья превращены в подобие животных предков по воле злой мачехи, а не потому, что должны проходить инициацию. Их прекрасная и добрая сестра, испытывающая физические страдания, создавая для них голыми руками волшебные кольчуги из жгучей крапивы, накладывает на себя обет молчания, чтобы изготовленные ею волшебные предметы не потеряли магической силы. Однако сквозь поздние представления отчетливо проступают древние формы ритуала: сестра тоже проходит инициацию. Она безмолвствует, значит она мертва, подобно Мертвой царевне, Спящей царевне, Царевне-Несмеяне. Она молчит за работой, молчит, когда прекрасный принц делает ей предложение и увозит ее, молчит перед венцом, молчит в ответ на обвинение в колдовстве, молчит, возведенная на костер. И только по завершению ритуала она может начать говорить и по-настоящему вступить в брак — она прошла инициацию.

Следы инициации остались во многих более поздних обрядовых формах, таких, например, как посвящение в рыцари. Значительное место обет молчания занимает среди форм монашеской аскезы, фактически являясь отказом живого человека от жизни живых, смертью заживо.

Своеобразное мистическое осмысление молчания как значимого жеста легко обнаруживается в исихизме, что в переводе с греческого обозначает "покой, безмолвие, отрешенность"[18]. Причем признание молчания как пути к познанию Бога характерно и для аскетов-мистиков IV-VII вв., и для философов-паламистов XIV в. Такое же восприятие молчания как пути к познанию Бога отличает и Майстера Эркхарта, умершего в 1327 году. Примечательно, что музыканты всегда придавали паузе огромное не только эмоциональное, но и содержательно-смысловое значение. Пауза в музыкальном произведении — это не просто отсутствие звука, это своеобразная музыка безмолвия, то есть продолжение передачи информации вне ее звукового носителя, или, если так можно выразиться, аудиальный жест. Интересно, что в XX веке появляется специфическая форма психотерапии — терапия молчанием, построенная на особом эмоциональном воздействии присутствия реципиента в безмолвствующей группе. Не исключено, что терапевтические эффекты этой методики связаны с актуализацией потенциальных архаических функций жестового языка человеческого сообщества.

Большие споры всегда вызывали знаменитые финальные слова пушкинской трагедии "Борис Годунов" — "народ безмолвствует". Очень долго шел активный поиск того источника, где Пушкин мог заимствовать это выражение. Поиски в рамках знаменитой работы Н. Карамзина "История государства Российского" практически не дали результатов. В библиотеке А.С. Пушкина была обнаружена книга известного французского историка Тьера, посвященная истории Франции конца XVIII века. Внимательно рассматривая эту книгу, исследователь обнаружил несколько пометок, сделанных А.С. Пушкиным приблизительно в то время, когда он работал над своей трагедией. Особо были отмечены два места. В первом случае историк описывал обстоятельства смерти Людовика XV, страшной и отвратительной. Он рассказал очень интересный факт: во время похорон короля его исповедник, священник, любивший щегольнуть свободомыслием, Бовэ,

сказал, что королей должен оценивать народ, но народ безмолвствует. Следующая фраза Бовэ стала крылатым выражением: "Безмолвие народа – урок королям!". А.С. Пушкиным был отмечен и другой фрагмент текста этого труда, где историк повествует уже о событиях Великой Французской революции. Когда Людовика XVI должны были привести в Конвент для суда, опасались, что члены Конвента поднимут крик, топот, свист. Перед началом заседания выступил Мирабо и попросил членов Конвента, которые обычно вели себя не просто развязно, но и разнузданно, сдержать свои эмоции и встретить подсудимого молчанием. В конце своего выступления Мирабо процитировал Бовэ: "Молчание народа – урок королям".

Существуют и другие гипотезы о происхождении знаменитой фразы "народ безмолвствует". Так, например, А.С. Пушкин не мог не знать о событиях, связанных с убийством Цезаря, которые отражены у таких римских писателей и историков, как Тацит, Светоний и особенно Плутарх, книга которого "Сравнительные жизнеописания" во времена Пушкина была почти школьным учебником. Отношение римского народа к Цезарю было противоречиво. С одной стороны, в нем видели великого полководца, человека, прекратившего кровавые ужасы гражданской войны, отца стабильности и порядка. С другой стороны, римский народ опасался, что Цезарь, фактически имевший власть монарха, использует ее для уничтожения республиканских традиций. И хотя Цезарь постоянно утверждал обратное, оппоненты провоцировали его и подвергали непрекращающейся травле его окружение, то есть тех людей, которые и стали убийцами Цезаря. Убив Цезаря во время заседания, группа заговорщиков вышла на форум и объявила: тиран убит, кричите: "Да здравствует республика!". Народ молчал. Призыв повторился. Народ безмолвствовал. Похороны Цезаря вылились в его триумф. Массы скорбели. В погребальный костер швыряли портреты собственных детей, совершая символические человеческие жертвоприношения, а уже вечером начали убивать убийц Цезаря и громить

их дома. Эта сцена, описанная многими историками, могла стать источником знаменитой пушкинской ремарки[19]. Правда, неопровержимого доказательства на этот счет не существует.

Можно предположить, что и дальнейшие поиски исторических ситуаций, схожих с теми, которые могли быть известны Пушкину, дадут определенные результаты и пищу для новых и новых предположений. Но, как кажется, это будет изначально неплодотворно. И знаменитое, хорошо обдуманное крылатое выражение Бовэ, и стихийное поведение римского народа в ответ на призыв, брошенный к нему с форума после убийства Цезаря, и гениальная ремарка, рожденная талантом Пушкина в финале трагедии "Борис Годунов", имеют единый источник. Источником этим является глубинное, кардинальное, рожденное на заре человеческой культуры представление о речи и молчании. Та бинарная оппозиция, которая почти точно моделирует строение человеческого мозга: его правую, "животную", изначально способную продуцировать только рев или визг, отвечающую за кинестетическую, то есть "двигательную", функцию в пространстве и в реальном времени (в конечном итоге и за жест тоже) половину, и левую — "человеческую", отвечающую за вербальную речь и логическое мышление. Следует отметить, что вербальное противопоставлено не просто молчанию, как может показаться сначала, а двигательно-кинестетическому, то есть тому, что со временем из функционального движения животного породит жестовый код. Таким образом, молчание народа — не просто отсутствие коллективной вербальной реакции (народ говорит хором только в греческой трагедии и, вероятно, в архаических ритуалах, подобных древнегреческому дифирамбу). Народное молчание — это своеобразный жест, родившийся еще в недрах архаической культуры.

Причем молчание как жест, вероятно, своеобразно кодирует некую особую переходную форму коллективного сообщения, стоящую между жестом и вербальным высказыванием и, на первый взгляд, не являющуюся ни тем, ни другим. В этом отношении показательна знаменитая, ставшая впос-

ледствии крылатым выражением, цитата из Цицерона: "Cum tacent, clamant", — которая обозначает красноречивое молчание и буквально переводится как "когда молчат — кричат". Как видно из этого высказывания, Цицерон отмечал в акте сознательного коллективного молчания, правда напрямую не называя его жестом, явную устремленность к слову, вербальному высказыванию, публичному коллективному речевому акту. Коллективное молчание всегда чревато высказыванием, причем словом громким, активным, действенным. Криком!

Мы уже говорили о том, что молчание и смех в чем-то сходны и являются некими переходными формами между жестовым языком и языком вербальным. Смех, будучи озвучен человеческим голосом, вербальной речью в полном смысле этого слова, конечно, не является и, хотя близок по своей переходной информационной наполненности к жесту и, подобно молчанию, несет на себе информацию более психологическую, нежели лингвистическую, он уже дальше от жеста и ближе к слову, чем молчание, хотя бы потому, что воспринимается ухом.

Попытка ведения диалога человека с высокоорганизованным животным, обезьяной, на упрощенном языке глухонемых стала великим прорывом в науке и дала, как уже говорилось, блистательные результаты. Однако в ходе эксперимента исследователи попали в своеобразную ловушку: получая адекватные ответы от обезьян, обученных жестовому коду, они уверились, что жестовый диалог между человеком и обезьяной идентичен или почти идентичен диалогу на те же темы между слышащим человеком и человеком, совершенно глухим от рождения. И это понятно, потому что использовался особый жестовый язык глухонемых. Обезьяны внутри стаи тоже пользуются языком жеста. Но это другие жесты. Попытаемся понять, в чем заключаются отличия.

Первый вопрос, который возникает, это вопрос о генезисе жеста животных. Мы полагаем, что жесты возникли из функциональных движений животных в ходе эволюции. Рождение жеста — результат усложнения поведения и совершенство-

вания мозга. В отличие от функционального движения, жест, являясь тоже пространственным перемещением тела или частей тела животного, несет на себе информационную нагрузку и обращен к другой особи того же вида или к стаду с целью передачи информации. Для перехода функционального движения в движение информационное, то есть в жест, необходим довольно высокий уровень развития и потребность в согласовании поведения отдельных особей внутри сообщества. Решающую роль в превращении функционального движения в информационный жест играет процесс постепенного отрыва движения от обслуживания конкретных, ситуативных биологических нужд, связанных с гомеостазом организма. У животных, чье существование связано с необходимостью освоения определенных природных пространств, простой физиологический акт освобождения мочевого пузыря, направленный на поддержание гомеостаза организма, по всей вероятности, в процессе эволюции становится постепенно действием знаковым. Моча испускается дозировано, и ею метится определенная пространственная граница. Сам акт мочеиспускания — явление чисто физиологическое, вызываемое внутренними импульсами организма, тогда как мечение территории животным несет в себе знаковый код — предупреждение и ограждение. Не исключено, что на ранних стадиях зарождающейся человеческой культуры первобытные стоянки "ограждались" подобным же образом. Причем такие действия могут производиться не только отдельными особями, но и коллективно. Дальнейшую историю этого возникающего и формирующегося из функционального движения жестового кода животных можно проследить в культуре человечества. Правда, сделать это довольно сложно.

В знаменитом романе Петрония "Сатирикон", написанном в эпоху Нерона, романе, где необыкновенно богато представлена неупорядоченная, стихийная речь разных слоев населения Древнего Рима, среди многочисленных выражений, характерных для эпохи, мы обнаруживаем нечто в этом плане любопытное. Во время знаменитого пира Трималхиона один

из богатых вольноотпущенников с возмущением обрушивается на Аскилта, посмевшего "в необузданной веселости, хохоча до слез и размахивающего руками, издеваться над всеми": "Хорош фрукт — еще смеет издеваться над другими! Какая-то кикимора, — шут его знает! — бездомовник, собственного дерьма не стоящий! Одним словом, если я вокруг него насикаю, он и выйти из круга не сможет"[20]. Эти слова могут быть восприняты как аутентичная вербальная агрессия и некая импровизация на тему нецензурных инвектив, однако сама идея непреодолимости черты, проведенной мочой, восприятие ее как магической не может не вызывать интереса. Тем более, что через несколько страниц мы обнаруживаем вставную новеллу, которую рассказывает некий Никерот.

Рассказ Никерота по форме представляет собой типичную быличку, то есть фольклорный прозаический текст мифологического происхождения с установкой на достоверность, о столкновении человека с мифологическим существом, в данном случае — с оборотнем, вурдалаком. Никерот рассказывает, как еще в молодости он случайно оказался ночью на кладбище в компании знакомого солдата, "сильного как Орк". Они решили отдохнуть.

> Приятель мой остановился у памятников, а я похаживаю, напевая и считая могилы. Потом посмотрел на спутника, а он разделся и платье свое у дороги положил. У меня — душа в пятки: стою ни жив ни мертв. А он помочился вокруг одежды и вдруг обернулся волком. Не думайте, что я шучу: я ни за какие богатства не совру. Так вот, превратился он в волка, завыл и ударился в лес! Я спервоначала забыл, где я. Затем подошел, чтобы поднять его одежду, — ан, она окаменела[21].

Не исключено, что это описание восходит к архаическим представлениям о магической мощи черты, проведенной мочой, к наиболее ранним мифологическим мыслительным моделям, зародившимся в эпоху постепенного становления человеческого сознания на базе достигшего своего совершенства жестового кода животных предков. Если дальше отыс-

кивать в культуре человечества подобные явления, то можно, например, обратиться к древнерусским памяткам для священников, так называемым номоканонам. Среди вопросов, которые нужно было задавать на исповеди, был и такой: не мочился ли с другом, пересекаясь струями?[22] Так, в сборной рукописи XVI века это считается грехом.

Конечно, подобные действия расценивались людьми Средневековья как своеобразное похабное баловство, непристойная шалость. Однако, если они упоминаются в номоканонах, значит в быту они существовали и были известны. Скорее всего, это были игровые пережитки смеховых языческих обрядов, как-то связанных с древнейшими представлениями о разметке территории, освоении пространства, проведении границы или упразднении ее. Церковью они преследовались, скорее всего, как пережитки языческого культа. Столь же греховным считалось мочиться на восток (как, собственно, и на запад): "Грех есть мужу вставшему мочиться на восток или запад, не стыдясь". Церковь воспрещала это потому, что таким актом как бы преграждался путь Вифлиемской звезде, возвестившей, по преданию, о рождении Христа[23]. Мочившийся на восток или запад ритуально проводил непреодолимую для движения этой звезды черту. Таким образом, церковь признавала силу языческого обряда, а вместе с ним и животного инстинкта, на который опирался этот архаический ритуал, из человеческой семантизации которого он вырос на заре культуры.

Следы подобных представлений можно обнаружить и в знаменитых сборниках немецких средневековых шванков. Так, в сборнике Михаэля Линденера 1558 года под номером пять помещен шванк, рассказывающий непристойную историю о дворянине, не желавшем выдавать свою дочь ни за кого, ежели тому не удастся выкосить за день полоску длинней, чем ручей, который может пустить красавица. Суть этой довольно непристойной истории такова. У крайне обедневшего дворянина, жившего неподалеку от Коверка, была дочь-красавица, руки которой домогались многие. Но она не хо-

тела выходить замуж ни за кого, пока он не докажет ей свою силу, выкосив за день полоску луга длиннее, чем ручей, который она могла выпустить из себя за раз и "который мог растечься на добрую милю, а то и дальше". Далее рассказывается история о хитром крестьянине, который вместо того, чтобы косить быстрее других, галантным поведением, хорошим угощением и льстивыми разговорами сумел соблазнить бедную дворянку. Она не смогла победить его в соревновании, и он на ней женился.

Вряд ли этот сюжет является просто результатом работы непристойной фантазии авторов шванков в поле материально-телесного низа человеческого тела. Очевидно, что он возник не на пустом месте. Хотя шванк заканчивается типичными для эпохи его публикации рассуждениями о том, что немецкая знать середины XVI века "настолько захудала и обнищала, что портняжки и мясники становятся дворянами и женятся на дочерях бедных дворян один за другим", трудно себе представить, чтобы фантазии авторов шванков опирались на какие-то конкретные жизненные факты, породившие этот сюжет. Скорее всего, его источником стали живущие в сознании людей древние представления о мечении территории. Подобные древние модели, корнями своими уходящие за грань самого раннего человеческого сознания, во мрак малопонятной нам даже теперь психики высокоорганизованных животных и сохранившиеся в наших головах в силу их необыкновенной значимости для процесса человеческого моделирования, актуализируясь в сознании современных людей, воспринимаются как оригинальные идеи, воплощающиеся в языковых формах и художественных образах.

В знаменитом и весьма спорном романе А. Платонова "Счастливая Москва", который многие критики расценивают как произведение, написанное автором в состоянии обострения шизофренической болезни, и который в действительности является повествованием о приходе современной ипостаси богини Кибелы в мертвый город, о бесплодных поисках ею жертвенного героя-оплодотворителя, своего Аттиса, есть

любопытная сцена свидания главной героини, Москвы Ивановны Честновой, с вневойсковиком Комягиным. Выбитый из жизни, давно "начатый и неоконченный человек", Комягин показывает Москве свои когда-то начатые, но так и не оконченные картины. Одна из картин для него особо значима. "Мысль на ней изображалась ясно", и потому, достав ее из "своего укромного хлама под кроватью", Комягин говорит Москве: "Если б государство не возражало, я бы тоже так жил". Автор довольно подробно описывает все, что изображено на картине.

> На картине был представлен мужик или купец, небедный, но нечистый и босой. Он стоял на деревянном, худом крыльце и мочился с высоты вниз. Рубаху его поддувал ветер, в обжитой мелкой бороденке находились сор и солома, он глядел куда-то равнодушно в нелюдимый свет, где бледное солнце не то вставало, не то садилось. Позади мужика стоял большой дом безродного вида, в котором хранились, наверное, банки с вареньем, пироги, и была деревянная кровать, приспособленная почти для вечного сна. Пожилая баба сидела в застекленной надворной постройке — видна была только одна голова ее — и с выражением дуры глядела в порожнее место на дворе. Мужик только что очнулся от сна, а теперь вышел опроститься и проверить — не случилось ли чего особенного, — но все оставалось постоянным, дул ветер с немилых, ободранных полей, и человек сейчас снова отправится на покой — спать и не видеть снов, чтоб уж скорее прожить жизнь без памяти[24].

Живописный опус Комягина, описанный А. Платоновым, представляет собой некую бинарную модель, где человек проводит архаическим способом разделительную черту между "обитаемым домом" и природой, между миром и собой. Мы видим не оппозицию жизни и смерти, космоса и хаоса, а нечто иное, что Д.С. Лихачев и А.М. Панченко определили как характерное для русской культуры позднего Средневековья "раздвоение кромешного мира", когда разделены линией "мертвые поля" и "мертвый дом", где солнце не то закатывается, не то встает одновременно и с одной стороны, где

обе части мира выморочны и полны отчаянья, где человек и природа одинаково устремлены к смерти.

Кажется, что раздвоение "кромешного мира" нигде в русской культуре не изображено так реально и с такой болью и авторским отчаяньем, как в этом фрагменте романа А. Платонова.

Брюссельская скульптура "Писающий мальчик" столь знаменита вряд ли только в силу своей фривольности и эпатажности. Такова же, наверное, и судьба многочисленных ее китчевых повторений на изделиях ширпотреба, закрепляющихся на дверях туалетов обывателей. По всей вероятности, это "сниженный" и растиражированный массовой культурой вариант той же идеи.

В этих примерах мы видим зафиксированные в культуре человечества следы рождения животного жестового кода, его разнообразные переосмысления и освоение уже в рамках жестового языка людей и введение его в мир человеческой вербальной коммуникативной системы, вплоть до формирования сложной многообразной и разветвленной сюжетности, всегда так или иначе связанной с бинарной моделью мира и проблемами его разделения. Таким образом, завязав диалог с животными на языке жеста, ученые не ошиблись: жест, то есть визуально-кинетическая кодовая единица, существует как у высокоразвитых животных (в данном случае — обезьян), так и у человека. Мало того, есть основания предполагать, что человеческий жестовый код генетически восходит к животному коду, подобному жестовой коммуникации современных обезьян, живущих в дикой природе.

Итак, из функционального движения в процессе эволюции рождается жест. Жестовая коммуникация животных являет собой абстрактное выражение собственной жизни тела. Утратив конкретное значение в процессе жизнеподдержания высокоразвитого животного, жест приобретает свойство означающего. Таким образом, делается первый робкий шаг к абстрагированию и формированию элементарной системы коммуникации. Жесты животных, будучи абстрагированным

выражением жизни тела отдельной особи, передают информацию о насущных потребностях организма и нуждах особи внутри животного сообщества (стаи, стада). Велико искушение отождествить человеческий жест, часто весьма схожий по форме и исполнению, с жестом обезьян. Следует заметить, что смеховое восприятие поведения обезьян толпою людей построено именно на этом внешнем сходстве, воспринимаемом как тождество.

Возникает своеобразная бинарная оппозиция, двусмысленность, откликом на которую является смех от самого примитивного до утонченнейшего, рождающего, например, образы свифтовских йеху или один из образов хокку японского поэта Басё:

Год за годом все то же:
Обезьяна толпу потешает
В маске обезьяны[25].

Этот изысканный и полный иронии образ философской поэзии опирается на реальный ритуальный материал. В Японии существует обычай во время новогоднего праздника водить по городу обезьяну. Для потехи на нее одевали обезьянью маску. Люди смеялись, не замечая, что и они, нарядившись к празднику, тоже, в сущности, ничуть не изменились. Если у Свифта смех вызывает то, что отвратительные йеху с их обнаженными явными чертами животных, противопоставленные благородным гуигнгнмам, и есть люди, то ирония и смех Басё несколько тоньше и сложнее. Обезьяна в маске обезьяны, человек же в маске человека.

Все присутствующие на празднике оказываются носителями масок. Если у Свифта жадные, жестокие, глупые, агрессивные и грязные животные прячутся под личинами людей, то у Басё маска человека на лице человека демонстрирует его истинную сущность, как маска обезьяны на морде обезьяны.

Итак, гениальные писатели, и английский, и японский, как кажется, достигают комического эффекта просто подчеркиванием тождества человека и обезьяны: человек равен обезьяне, а поэтому он отвратителен и смешон. Однако иллюзия

тождества тут же преодолевается бинарной оппозицией: маска обезьяны — на обезьяне; человеческая сущность — в облике благородного коня. Таким образом, особо утонченный комический эффект достигается преодолением бинарного тождества бинарной оппозицией.

По всей вероятности, при всем кажущемся внешнем сходстве жесты, используемые обезьянами, и самый примитивный жестовый язык людей, хотя и явно связаны некоей генетической типологией, тождественными не являются. В чем же их различия?

Точно так же, как у людей отсутствует, по терминологии М.М. Бахтина, "чистый быт", то есть действия, ограниченные только задачами удовлетворения насущных потребностей в еде, питье, тепле и т.д., поскольку быт человека всегда ритуализирован, хотя бы на уровне художественного образа, в кодовой системе человека должен отсутствовать "чистый жест", ибо каждый человеческий жест должен быть изначально ритуализирован. Здесь было бы удобно вообще развести термины "жест" и "ритуал". Если определять жест как кинетически-зрительную единицу кодовой системы высокоразвитых животных, являющуюся абстрагированным знаковым выражением собственной жизни тела, то ритуал можно определить как кинетически-зрительный человеческий код, в котором вторичное абстрагирование жеста выводит его значение за пределы собственной жизни тела в область общечеловеческого и который может существовать только параллельно с вербальным кодом, вносящим в него элементы дискретности. Животный жестовый код в своих конкретных проявлениях континуален уже в силу того, что каждый его знак "прикреплен" к определенной ситуации, возникающей в процессе жизнедеятельности животного. Знаковые единицы ритуала выражают всегда некую бинарную оппозицию, сопоставляют или противопоставляют что-то с чем-то, являются изначально конфликтными, почти сюжетными.

Таким образом, все эксперименты, в которых человек, как ему казалось, вел диалог с обезьяной на языке жестов, тре-

буют переосмысления. Осуществлялось ли между человеком и обезьяной некое понимание друг друга? По всей вероятности, да. Однако утверждать, что они говорили на одном языке, было бы преувеличением. То, что для обезьяны было жестом, то есть означающим на первом уровне абстракции, лишенным всякой возможной двусмысленности изначально, то для человека, хотел он этого или не хотел, боролся он с неким ассоциативным рядом в своем сознании или даже не пытался его преодолеть, все равно было жестом уже ритуализированным и поэтому более или менее двусмысленным. Таким образом, полного совпадения выражаемого и воспринимаемого быть не могло. И дело было не в самом языке, а в субъектах диалога и ситуациях, созданных в экспериментах. Если бы на месте обезьяны был глухонемой человек, который в силу инвалидности никогда не слышал вербальной речи, диалог был бы полноценным, потому что мозг глухонемого человека ничем не отличается от мозга слышащего и вербально говорящего с точки зрения функциональной асимметрии. Неисчислимое количество поколений говорящих предков, стоящих за плечами глухонемого, отточило и сформировало его мозг вне зависимости от индивидуальных особенностей, вызванных физиологической невозможностью восприятия им звуков. В этом отношении весьма забавно звучит анекдот, в котором один глухонемой с восторгом рассказывает другому, как он веселился вчера на молодежной вечеринке: "Танцы были до полуночи! А потом пошли на берег реки, разожгли большой костер и песни орали на всю округу до рассвета. До сих пор все пальцы болят. Просто отваливаются!"

Результаты обучения слепоглухонемых от рождения и их способность переживать, осмысливать и осваивать мир являются одним из наиболее мощных аргументов в пользу нашей гипотезы о моделирующей сущности человеческого сознания, возникающей на базе функциональной асимметрии головного мозга. Несмотря на трагическую ограниченность функционирования ведущих сенсорных систем слепоглухо-

немых, несмотря на то, что их мозг, пребывая во тьме и безмолвии, осуществляет связь с миром при помощи чрезвычайно узкого информационного канала, они, тем не менее, способны на полноценный диалог с миром, на усвоение и преумножение богатств человеческой культуры. Мозг слепоглухонемого подобен узнику, запертому в темной и лишенной звуков камере. Он никогда не вырвется из нее. Однако любой запах, прикосновение, вкус активизируют его работу, задействуют присущую ему функциональную асимметричность, и он оказывается способен усваивать созданные культурой человечества мыслительные модели и создавать на их основе свою картину мира. Стоит заметить, что обучение слепоглухонемых детей, введение их в мир человеческих отношений и культуры социума начинается с усвоения ими простейших бинарных оппозиций и сенсорных эталонов, таких как "теплое — холодное", "шершавое — гладкое", "легкое — тяжелое", "сухое — влажное", "правое — левое". Таким образом, построение человеческой картины мира возможно, как мы полагаем, только на базе асимметричных бинарных оппозиций. Эта способность человеческого сознания порождена, вероятно, синергичными процессами функционально асимметричного мозга, одно полушарие которого, правое, более "архаическое", континуально и отвечает в основном за движения в пространстве и настоящем времени, то есть в конечном итоге и за жест, а второе, левое, — за членораздельную речь и дискретное восприятие, обработку и передачу информации[26].

С некоторым допущением можно говорить, что мозг обезьяны морфологически и функционально относительно симметричен и поэтому не способен производить бинарные оппозиции, а следовательно и базирующиеся на них двусмысленности. Поэтому обезьяны в принципе не способны смеяться. Жест обезьяны — это, конечно, результат абстрагирования. Когда-то бывшее функциональным движение утрачивает функциональность и приобретает знаковость, то есть способность стать означающим. Это означающее может под-

разумевать лишь одно означаемое. Само устройство мозга обезьяны не допустит большего. Обезьяны и даже менее совершенные, чем они, животные хорошо отличают, конечно, холодное от горячего, шероховатое от гладкого, легкое от тяжелого, сухое от влажного и даже опасное от безвредного и т.д. Однако они не способны выстраивать из этих представлений понятийные пары и противопоставлять противоположные элементы строя — бинарные оппозиции. Человек, обладатель функционально асимметричного мозга, каждое полушарие которого располагает специфическими способами отражения мира, мыслит именно бинарными оппозициями. Любой предмет, любое явление, любое понятие для человека всегда двойственно и оппозиционно потому, что составляющие оппозицию элементы противопоставлены друг другу, находятся в отношениях антагонизма и противопоставления и только благодаря этому существуют как отдельные феномены.

Человеческий жест тоже, вероятно, произошел от функционального движения еще на "животном" уровне. Что же дало ему возможность абстрагироваться еще раз и стать означающим означающего? Ответ, как кажется, прост — речь. Членораздельная речь у людей существует параллельно жестовому языку. Один и тот же предмет или явление может означаться одновременно вербально и невербально. Возможность вербального обозначения любого жеста создает ситуацию, при которой человеческий жест приобретает по сравнению с жестом обезьян особые качества. Во-первых, будучи уже абстракцией по отношению к функциональному движению, он способен абстрагироваться вторично, становясь некоей абстракцией в квадрате, означающим означающего, то есть, по сути, ритуализироваться. Во-вторых, постоянно находясь во взаимодействии с членораздельной звуковой речью, жест, вероятно, в какой-то мере "перенимает" у нее свойство дискретности, тогда как жесты обезьян, как кажется, всегда континуальны, то есть всегда находятся в непосредственной зависимости от конкретной ситуации, являются ча-

стью "здесь и теперь". В-третьих, человеческий жест, будучи порождением асимметричного мозга, функционируя параллельно со словом, корректируя его и контролируясь им, всегда, хотя бы потенциально, является двусмысленным.

Смех посетителей зоопарка, которых так притягивают клетки с обезьянами, вызван не их "ужимками и прыжками", то есть жестами, а той двусмысленностью, которую им приписывают люди и которая может быть свойственна только людям. Обезьяны не смеются ни над своими жестами, ни над жестами людей, потому что они для них всегда однозначны (односмысленны). Второго смысла для них просто не существует. Таким образом, так называемый "диалог" человека и обезьяны на языке жестов породил, с одной стороны, антропоморфизацию обезьян людьми, а с другой стороны, не исключено, что некоторую зооморфизацию людей обезьянами. Они не понимали друг друга до конца, и только поэтому думали, что понимают друг друга.

Когда мы называем человека существом разумным, под разумом обычно понимается способность индивида поступать в соответствии с объективно существующей ситуацией, то есть адекватность. Адекватны ли животные? Да, конечно, и порою даже в большей мере, чем люди. Неадекватный человек способен существовать некоторое время за счет социума, защищающего и опекающего его. Став неадекватным, животное тут же погибает. Таким образом, животное более адекватно, особенно если речь идет о соответствии поведенческих реакций объективным параметрам ситуации.

Представим себе обычную бытовую сценку, легко воспроизводимый эксперимент. У вас в руках палка сухой копченой колбасы. Перед вами щенок, никогда в своей жизни подобного лакомства не вкушавший. Дайте ему обнюхать конец колбасы, оторвите и дайте ему съесть кусочек. Реакция легко предсказуема — щенок моментально идентифицирует незнакомый объект с пищей. Замахнитесь той же колбасой на щенка, и он с визгом отскочит от вас. В этот момент колбаса стала для него орудием агрессии, палкой. Адекватность

реакции щенка ситуативна: став палкой, колбаса, часть которой он только что проглотил, перестает быть пищей и становится источником угрозы.

Замахнитесь батоном сухой копченой колбасы на человека, и он или рассмеется, или обидится, или разозлится. Источником реакций в обоих случаях будет одно — ваши действия воспримут как двусмысленные. В первом случае, когда ваш визави рассмеется, он засмеется естественнейшим образом, как всякий психически здоровый человек, реагирующий на двусмысленность. Во втором случае обида, раздражение, а возможно, даже и агрессия будут вызваны уверенностью реципиента в том, что его считают недалеким и поэтому пытаются рассмешить примитивным способом, чем, по его мнению, принижают его человеческое достоинство.

Таким образом, реакцию человека и животного нужно различить не по степени адекватности, а по совершенно другому признаку — способности продуцировать двусмысленности и реагировать на стимул, обнаруживая в нем те или иные оппозиционные элементы. Человек вообще существо двусмысленное. Он двусмысленен уже в силу своей двойной биосоциальной природы, где социальное и биологическое находятся в сложном единстве противоположностей. Название одного из древнейших ритуалов, связанных с идеей плодородия, жизни и смерти, умирания и возрождения, ритуала, который у древних греков стал основой возникающего театрального искусства — дифирамб — в переводе буквально означает "восхождение сквозь двойные двери". Обладатель функционально асимметричного мозга, создавая первую, наиболее архаическую модель мира, построил ее из двух частей по принципу бинарной оппозиции. Мифологический мир состоял как бы из двух миров — своего и чужого, мира жизни и мира смерти, космоса и хаоса, света и тьмы, поля и леса, и т.д., и т.д., а в конечном итоге представлял собой оппозицию добра и зла.

Библейская Книга Бытия, пытаясь переосмыслить более архаические формы представлений о формировании чело-

веческой сущности и человеческой картины мира, описывает мировое дерево, которое является деревом жизни и смерти и одновременно деревом познания добра и зла. Другое растение, плодом которого являются бинарные оппозиции, то есть минимальные модели человеческого сознания, представить себе трудно. Съев запретный плод, Адам и Ева из существ однозначных становятся двусмысленными. Они разделяют добро и зло, они делят свое тело на духовный верх и материально-телесный низ, который тут же стыдливо прикрывают, они познают смерть как оппозицию жизни. Библия представляет их в этот момент испуганными и растерянными существами, нарушившими табу. В какой-то мере это правильно воспроизводит картину рождения двусмысленного и лукавого человеческого разума. Нам кажется, что в этой мифологической сценке не хватает одного важного элемента — смеха. Испытывающие страх библейские герои должны были огласить Эдем еще и гомерическим хохотом. Но об этом — в следующей главе.

Существа двусмысленные, способные продуцировать бинарные оппозиции, являются одновременно существами моделирующими. Модель формируется из элементов, связанных друг с другом глубинной внутренней логикой, пусть даже ошибочной или ложной. Минимальное количество таких элементов — два. Созданный природой асимметричный мозг может быть рассмотрен как своеобразная протомодель, отличающаяся особым качеством — способностью продуцировать другие модели.

Эти модели, отличаясь эпохой создания, принципом функционирования, внутренним содержанием и т.д., всегда одинаковы в своем сущностном выражении — они бинарны и асимметричны, то есть состоят из двух частей, одна из которых мыслится как нечто положительное, со знаком "плюс", а вторая — как отрицательное, со знаком "минус".

Попытаемся привести примеры. Архаический карело-финский эпос, так называемые руны, описывает Вселенную как двоичную модель, одна из частей которой, Калевала, это мир

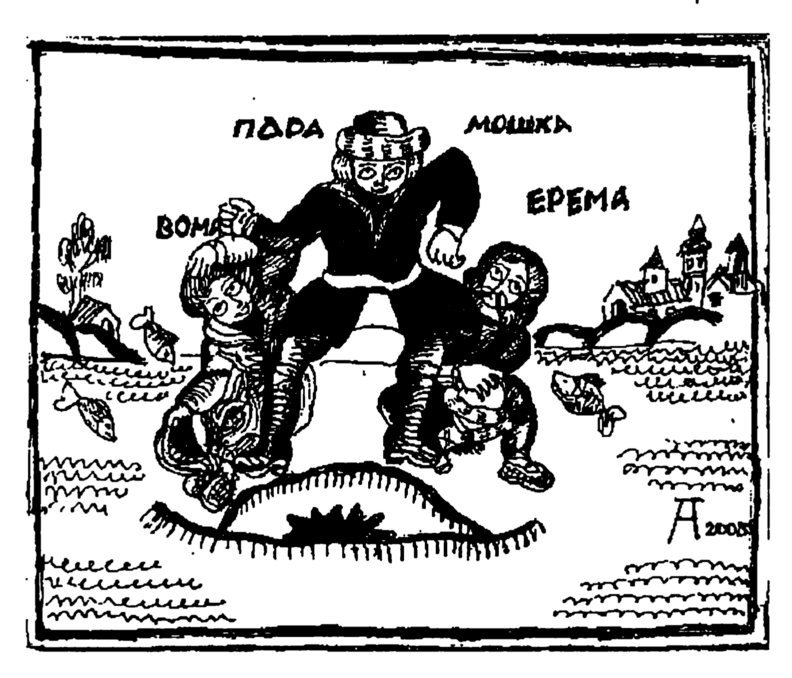
зеленых деревьев, синего неба, белого снега, чистых озер, живых и прекрасных людей. Калевале противостоит другой мир — Пьехола. Это мир гнили, смерти, тьмы, болота, ядовитых грибов, где правит ужасная и уродливая хозяйка Лоухи. Эти миры враждебны. Однако, когда жители Калевалы собираются жениться, за невестами-красавицами они отправляются в Пьехолу и женятся на дочерях Лоухи. Только трикстер Кулерво вступает в связь с девушкой из Калевалы. Это кончается трагически, ибо она, естественно, оказывается его неизвестной сестрой.

Аналогичные модели можно встретить в мифах самых разных народов мира, и обращение к другим мифологиям ничего не добавило бы и было бы очередным аналогичным вариантом фактически одного и того же сюжета.

Бинарные модели не только постоянно воспроизводятся в мифах и других проявлениях архаического гипертекста, но и живут и разнообразно множатся в реальной жизни людей, в науке и религии, в политике и быту, в искусстве и играх, и т.д, и т.д. Порождением бинарности является и философская диалектика, и нравственная оппозиция добра и зла, и многочисленные политические спекуляции на тему "мы и они". Одним из наиболее трагических проявлений бинаризма в русской истории стала попытка разделения Иваном IV в XVI веке страны на земщину и опричнину. При этом земщина мыслилась как некая отрицательная сущность, которая была обречена на тотальную чистку и уничтожение. Примером такого воздействия на земщину можно считать попытку полного уничтожения населения, организованную царем и его опричниками в Новгороде. Опричнина же, по всей вероятности, планировалась царем как некая организованная, структурированная гармоничная половина мира. Однако уже сам прием в опричное войско был сопряжен с отказом от родителей, что по нормам христианства равнялось отказу от Бога. Это уже изначально маркировало мир опричнины как мир маргинальный, кромешный, нечеловеческий. И кличка, данная народом опричникам, *кромешники*, явля-

ется не инвективой, а довольно точным обозначением их места в христианском сознании. Изощренная жестокость опричников по отношению к представителям земщины, уродливые и патологические формы их межличностных отношений, необыкновенной силы экзистенциальный страх и чувство обреченности, которые они испытывали, во многом были порождены не только их социальной функцией и необходимостью выполнения поставленных царем задач, но и тем местом, которое они занимали в бинарной, порожденной патологической личностью царя структуре общества.

Изобретенная Иваном Грозным структура общества воспроизводила архаическую мыслительную модель мира, построенную на бинарной оппозиции космоса и хаоса. Уникальность и особый трагизм ситуации заключались в том, что попытка реализации в масштабах государства подобной искусственной модели привела к тому, что модель эта утратила положительный полюс. Конечно, замысел Ивана Грозного был неосуществим и изначально утопичен. Уничтожение земщины было невозможно, а уничтожение опричнины — предрешено. Однако в сознании русского человека сформировалась модель удвоения кромешного мира, где хаосу противостоял не космос, а другой хаос, где смерти противостояла не жизнь, а другая смерть[27]. Эта модель не могла не оказать воздействия как на особенности сознания русского человека, так и на русскую культуру. Уже в XVII веке в рамках произведений демократической сатиры возникает такое явление, как русский тип двойничества. Речь идет о двойниках близнечного типа, образы которых порождены в мировой культуре мифологическим представлением о двух противоположных мирах. Двойники составляют бинарную пару (часто они близнецы), где один из них является носителем положительного, а другой — отрицательного начала. Они вступают в борьбу за мир жизни, космос и т.д. Носитель отрицательного начала погибает и вытесняется в мир смерти, хаоса, антикультуры. Таковы, например, демиург, строитель Рима, проводящий границы между мирами Ромул и его брат — трикстер, разру-



шитель границ Рэм. Русский тип двойничества воплощается в образах Фомы и Еремы, братьев-близнецов, не вступающих в конфликт, а идущих рука об руку через кромешный мир, сквозь беды, неудачи и поругания к совместной гибели, которая не избавляет их от унижений и осмеяний. Тема Фомы и Еремы проходит через всю русскую литературу, их черты легко узнаются в гоголевских Иване Ивановиче и Иване Никифоровиче, в Рогожине и Мышкине романа Ф.М. Достоевского "Идиот", в братьях Красовых повести Ивана Бунина "Деревня" и т.д.[28] Подобные герои появляются в культуре Запада только в середине XX века, когда Европа пережила две мировые войны, ужасы лагерей смерти и угрозу ядерного апокалипсиса. Речь идет о героях пьесы Т. Стоппарда "Розенкранц и Гильденстерн мертвы".

Вот третий пример. Психологи изучают влияние на поведение детей запретной зоны, разделительной черты, границы. Идея эксперимента принадлежит персонологу, автору

теории персонализации В.А. Петровскому. Суть эксперимента заключается в том, что обширное помещение разделяется чертой, проведенной по полу и никак не препятствующей возможности ее физического преодоления, на две части. В одной части организуется буквально детский рай: она наполняется привлекательными для детей предметами, разнообразными игрушками и т.д. Половина этого помещения, расположенная за разделительной чертой, пуста: голые стены, голый потолок, голый пол. Детям сообщают, что за черту заходить не нужно. Однако табу никак не обосновывается, и не сообщается, что должно случиться в результате нарушения. В "обитаемой", "космической", "структурированной" части помещения экспериментаторы затевают с детьми разные игры и занятия. Дети увлечены. Экспериментаторы постепенно и незаметно исчезают из комнаты. Оставшись одни, дети один за другим предпринимают попытки пересечь запретную черту, попасть в ту часть комнаты, в которой, как кажется, нет ничего привлекательного. Трудно сказать, в какой мере ученые, организуя помещение для эксперимента, сознательно или невольно воспроизвели изначальную, возникшую еще на заре человечества бинарную асимметричную модель мира. Особое восхищение вызывает то, что они воспользовались, как кажется, наиболее точным, чистым и поздним видением хаоса — пустотой. Интересно, что и идея эксперимента, и поведение детей точно воспроизводят мифологическую модель мира и поведения мифологических героев. Дети один за другим покидали обжитой, увлекательный мир изобилия и психологического комфорта и переступали черту между созданным психологами Эдемом и суровым пространством пустоты и неведения, фактически моделирующим мир смерти.

Мы сознательно выбрали три таких далеких друг от друга примера: картина мира архаического эпоса, возникшего на грани мифологического сознания и рождающегося искусства; политические игры обезумевшего от власти и страха самодержца позднего Средневековья; изящный и тонко продуманный психологический эксперимент по исследованию по-

знавательной активности детей. Все эти три отделенные друг от друга временем, пространством и задачами проявления конструирующей способности человеческого мозга модели оказались выстроенными по одному принципу.

Поражает сходство любой из них со структурой человеческого мозга, функционально асимметричные полушария которого соединены несколькими комиссурами, важнейшей из которых является мозолистое тело. Если упростить схему мозга до предела, то возникает некая триада: правое полушарие, левое полушарие и мозолистое тело, которое оказывается в положении медитативной единицы, соединяющей, разделяющей и определяющей отношение полушарий. Правое полушарие работает в образной синтетической манере, оно архаично и изначально немо, способно продуцировать рев и визг, отвечает за пространственные движения в реальном времени (в конечном итоге, как уже было нами сказано, за жест). Левое полушарие работает в рассудочной, понятийной манере, оно реализует филогенетически более поздние функции, отвечает за членораздельную речь, слово.

С полушариями мозга ассоциируются различные элементы бинарных оппозиций, отражающих альтернативные представления о мире в самых разных моделях. Правое полушарие — интуиция, левое — рассудок; правое — дивергенция, левое — конвергенция; правое — чувственность, левое — интеллект; правое — образность, левое — дедуктивность; правое — метафоричность, левое — рациональность; правое — континуальность, левое — дискретность; правое — конкретность, левое — абстракция; правое — спонтанность, левое — контролируемое волей; правое — экзистенциальное, левое — дифференциальное; правое — вневременное (вечностное?), левое — историческое; правое — возможность ошибки, левое — возможность осознанных ложных суждений с целью обмана. Эта тернарная модель поражает своей универсальностью и пугающей назойливой повторяемостью в человеческой культуре. Экстравагантное выражение К. Сагана: "Человеческая культура является функцией мозолистого тела"[29], —

вдруг приобретает необыкновенную актуальность и убедительность. Куда ни повернись, всюду сталкиваешься с аналогиями этой триады.

Возникает впечатление, что мозг творит в культуре человечества с самых архаических истоков новые и новые модели, воспроизводящие его достаточно простую тернарную структуру. Конечно, это воспроизведение осуществляется людьми, единственными существами, способными на культурную преемственность. Каждый человек, включенный в процесс культурного воспроизводства, начиная с самых первых потомков наших "волосатых предков" вплоть до самых современных и продвинутых интеллектуалов, пытающихся заглянуть в трудноразличимое будущее человечества, является носителем, обладателем человеческого мозга со всеми его познанными и еще не познанными структурно-функциональными особенностями.

Следует заметить, что эти структурно-функциональные особенности стали предметом рационального познания довольно поздно. Древние, сотворившие первую мифологическую картину мира по образу и подобию собственного мозга, об особенностях его строения не знали вообще ничего. Еще современники В. Шекспира считали, что любовь "содержится" не в мозгу, а в "сердце пламенном и нежном" или даже "в печени, горячей как огонь". Например, такая важная особенность человеческого мозга, как его функциональная асимметрия, была открыта только в середине XIX века, до сих пор не осмыслена до конца и весьма мало используется в практической деятельности людей. Иван Грозный, пытавшийся строить государство, воспроизводя в его структуре модели своего "параноидального" мозга, конечно, ничего не знал и не мог знать о его строении и работе. Психологи конца XX века, авторы тонкого и оригинального эксперимента, только что описанного нами, создавая программу исследования, продумывая его детали, пытаясь предвидеть его ход и результаты, конечно же, знали о работе мозга все то, что может знать современный специалист, то есть гораздо больше

того, что мы сейчас рассказываем. Однако вряд ли они думали о том, что, планируя и организуя комнату для эксперимента, они воспроизводят и архаическую картину мира, запечатленную в древних мифах, и структуру человеческого мозга, ставшую матрицей этой модели.

Наша гипотеза о том, что культура человечества является целокупностью мыслительных моделей (в основе которых лежат бинарные оппозиции), так или иначе воспроизводящих структуру головного мозга, дает возможность по-другому взглянуть и на проблему познания человеком мира. Когда первобытный социум делал первые шаги в осмыслении мира, то есть отделил себя от природы, противопоставил себя ей и начал переживать, осмысливать и осваивать ее явления, человеческое сообщество и природа и их противостояние нашли отражение в таких оппозициях, как "свое — чужое", "жизнь — смерть", "человеческое — звериное", "культура — дикость", "вареное — сырое" и т.д. Эта оппозиционность, по всей вероятности, породила и сформировала первую медитативную единицу культуры, разделяющую, соединяющую и определяющую отношение бинарных элементов — ритуал.

Таким образом появляется мифологическая картина мира, где та часть оппозиции, которая определяется как "чужое", "звериное", "дикость", "сырое", "смерть" и т.д., а впоследствии как "хаос", "деструкция", "неструктурированное" (для современного сознания это природа), может быть соотнесена, хотя бы гипотетически, с правым полушарием головного мозга человека. При всей парадоксальности и радикальности этого суждения нельзя не отметить, что правое полушарие человеческого мозга действительно функционально более, если так можно выразиться, "природно". Мир социума, определяемый в мифе как "свое", "человеческое", "вареное", "жизнь", а впоследствии как "космос", "конструкция", "упорядоченное" (для современного сознания цивилизация), вольно или невольно соотносится с левым полушарием головного мозга, отвечающим за речь и категориальное мышление, функционально является более "культурным".

Медитативная часть мифологической триады, представляющая для нее некую абсолютную ценность и скрепляющая ее в единую систему — ритуал — оказывается соотнесенной, в рамках нашей гипотезы, с выполняющим аналогичную функцию в человеческом мозгу мозолистым телом.

Любой ритуал, от самого архаического до современного, связан с идеей границы — пространственной, временной или сущностной. Таким образом, культура человечества в конечном итоге оказывается постоянной коллективной, а впоследствии и личностной рефлексией по поводу границы.

Конечно, объективно "границы миров" не существует, ибо мир един в своем многообразии. Однако для человеческого сознания граница миров — фактор довольно существенный и весьма важный, так же как и деление всего сущего на два противоположных друг другу мира, которое тоже существует только в человеческом сознании. По всей вероятности, граница, как она мыслилась в самых ранних формах коллективного сознания, была материальной: опушка леса, горная гряда, огненная река и т.д., — но, вероятно, могла быть и "рукотворной" — проведенной людьми струей мочи, пучком веток (метла, борона), палкой-копалкой (межевиком), плугом и т.д. В конечном счете, граница и была тем третьим компонентом тернарной модели мира[30].

С развитием культуры граница миров приобретает все более выраженную рукотворную форму. Это разнообразные ограды и оборонительные сооружения, отделяющие один мир от другого. Ромул проводит будущую границу Рима острием плуга, а затем убивает своего брата-близнеца, трикстера Рэма, за попытку ритуального разрушения этой разделительной черты. Создаются сооружения, изначально не имеющие никакого практического смысла и являющие собою чисто ритуальное отражение увеличенного до мировых масштабов (видимых даже из космоса) форм человеческого мышления, чисто человеческой рефлексии по поводу границы. В данном случае мы говорим о Великой китайской стене, которая, несмотря на всю свою мощь, была в принципе преодолима для

кочевых орд и представляет собою в конечном итоге не что иное, как гигантскую материализованную мыслительную модель, оставленный на земле и весьма дорогостоящий след рефлексии по поводу границы. Идея границы, сначала осмысливаемой коллективно и присущей сознанию социума, со временем приобретает и личностное звучание. Герой романа А. Платонова "Счастливая Москва", Сарториус, перед своим почти ритуальным совокуплением с героиней, несущей в себе явные черты богини земли и плодородия, подобной Кибеле, в землемерной яме посреди колосящегося поля испытывает сложную гамму чувств, в которых преобладают переживания рефлексии по поводу границы человеческого и природного мира.

> Сарториус взял Честнову за руку; природа, — все, что потоком мысли шло в уме, что гнало сердце вперед и открывалось перед взором, всегда незнакомо и первоначально — в заросшей травою, единственными днями жизни, обширным небом, близкими лицами людей, — теперь эта природа сомкнулась для Сарториуса в одно тело и кончалась на границе ее платья, на конце ее босых ног[31].

Современный Аттис, Сарториус явно формирует свое индивидуальное переживание, видение и освоение идеи границы, на которых и строится его личностная картина мира на основе коллективного мыслительного опыта человечества. Переходя на личностный уровень, рефлексия по поводу границы между мирами не утрачивает своей масштабности и величия.

Было бы просто, если бы граница и представления о границе в человеческом сознании целиком и полностью могли быть соотнесены с представлениями о медитативной единице между двумя оппозиционными мирами, разделяющей, соединяющей и определяющей их отношения. Архаический ритуал почти таков, он представляет собой некую последовательность по большей части жестовых действий первобытного коллектива по определению, проведению и утверждению границы. Но уже он полностью границе не равен. Действия коллектива как бы воспроизводят изначальное деяние неко-

ей первоперсоны, демиурга, разделившего мир в начале времен и определившего границу. Таким образом, ритуал всегда воплощает в себе свойственное человеческому сознанию стремление персонифицировать медитативную единицу. В конечном итоге исходная персонификация, как кажется, должна совпадать с образом некоего демиурга-первопредка, в котором воплощается коллективное "мы" первобытного сообщества. Таким образом, первобытный коллектив осуществляет нечто подобное коллективной рефлексии по поводу границы "народного тела" и мира. С выделением личности из коллектива рефлексия, так же как и персонификация, приобретает все новые и новые формы, зависящие от изменения отношения людей к природе и социуму, пространству и времени, отдельному человеку и коллективу.

Переход рефлексии с коллективного уровня на личностный означал рождение новой бинарной оппозиции, которая состояла из познающей единицы (человека, субъекта) и познаваемой единицы (объекта). Интерес человека-исследователя был первоначально направлен в основном не столько на себя, сколько на окружающий мир, то есть на объект. Возвращаясь к роману А. Платонова "Счастливая Москва", следует заметить, что Сарториус, видя в Москве Ивановне Честновой не столько субъект, сколько объект, прекрасный, могучий и непознаваемый, испытывает чувство удивления и даже ужаса. Отношения познающего субъекта с объектом, вероятно, в силу особенностей строения человеческого мозга, не могли быть непосредственными. Требовался посредник, который выполнял бы для познающей личности ту же функцию, что для первобытного коллектива ритуал, то есть разделять, соединять и определять их отношения. Если первобытная община сформировалась из животного стада, а природа уже сама по себе, если так можно выразиться, была "природного" происхождения, то соединяющий, разделяющий и определяющий их отношения ритуал хотя и опирался на жестовый коммуникативный код животных, но в основе своей был целиком и полностью достижением

человеческой культуры. Новая медитативная единица, которая должна была возникнуть между познающим субъектом и познаваемым им объектом, тоже должна была стать результатом некоей мыслительной операции. Так как кроме субъекта и познаваемого им объекта в мире ничего "объективно" не существует, то эта медитативная единица могла быть создана только как переосмысление одного из элементов реально существующей бинарной пары "субъект — объект". Поскольку в ранних культурах основной интерес человека-исследователя был направлен на природу, то человеческое сознание абсолютизировало объект, то есть природу, возвело ее в высшую абсолютную ценность и даровало этому интеллектуальному новообразованию функцию медитативной единицы.

Примером такой медитативной единицы может служить Судьба в античной культуре. Мощь, сила, непобедимость Судьбы в представлении античного человека безграничны, она неотвратима и всепобеждающа, при имени ее трепещут даже олимпийские боги. Судьба лишена самосознания, ее ход можно предугадать, но невозможно изменить, ибо она неотвратима. С ней невозможно вступить в диалог, ее невозможно обмануть не в силу ее мудрости, а в силу ее неотвратимости. Античное искусство знает несколько ярких примеров взаимоотношений человека и Судьбы. Эдип, например, героически борется с судьбой, но обмануть, переменить и победить ее не может. Великая предсказательница Кассандра, которая была способна обмануть и победить могучего бога-убийцу Аполлона, даже и не пытается вступить в борьбу с судьбой, понимая всю бесполезность подобных попыток.

Если внимательно приглядеться к античной Судьбе, то становятся ясны истоки этого созданного человеческим сознанием мифологического образа. Судьба есть результат абсолютизации представлений о природе. Более того, представления о судьбе связаны и с характерными для той эпохи представлениями о времени. Люди, создавшие образ судьбы, жили в круговом времени, а у того, кто идет по кругу,

всегда есть представление о так называемом фиксированном будущем. Судьба, так же как и человек, идет по кругу и рано или поздно догонит или встретит его. В познавательной практике античного человека представление о судьбе играет не менее важную роль, чем ритуал. Следует отметить, что ритуал никогда не утрачивает до конца этой функции и проносит ее сквозь всю историю культуры человечества, продолжая существовать параллельно другим мыслительным моделям и оказывать на них воздействие.

Когда интерес познающего субъекта переключился хотя бы частично на него самого, когда человечество по-настоящему заинтересовалось самим человеком, его природой, его особенностями, его местом в мире, известная триада, состоящая из субъекта-человека, объекта-мира и сотворенной человеческим сознанием медитативной культурной единицы, которую мы условно назовем абсолютом, не могла не пережить существенных изменений. Появился новый абсолют. Он был рожден человеческим сознанием по тому же принципу, что и старый — Судьба. Однако на этот раз абсолютизации, то есть возведению в статус высшей ценности, человеческое сознание подвергло человеческую личность. Соединителем, разделителем и определителем отношений между миром и человеком, новым абсолютом становится единый Бог. Чем-то он еще похож на Судьбу. У него нет личной биографии, он, в отличие от человека, пребывает в вечности, а не в выпрямившемся как луч и ставшем линейном времени, в котором живут и умирают люди. Однако он, в отличие от судьбы, уже обладает самосознанием, он может переменить свои планы и решения, с ним можно вести диалог, он готов к эксперименту с человечеством и человеком, в какой-то мере способен на сотрудничество.

Сильное изменение претерпело и представление о времени. Если в культуре судьбы время двигалось по кругу и величайшим благом была его повторяемость (такую культуру можно назвать культурой гармонии), то новую культуру, где роль абсолюта и медитативной единицы выполняет субъек-

тивный абсолют, где время вытянулось в линию, можно назвать культурой цели. Время, в котором живут и умирают люди в культуре цели, возникает в момент творения, как бы вытекая, словно гигантская река, из вечности, в которой пребывал Бог. Время прекратит свое движение к великой цели — Царствию небесному, то есть к идеальной вечностной гармонии, в момент, который ни одному субъекту на земле знать не дано и который определит Бог, пребывающий в вечности и постоянно контролирующий все и вся во времени. Таким образом, линейность времени и здесь пока остается относительной, потому что христианское время, вытекая из вечности, в нее же и впадает. Это, конечно, не круг, а некий гигантский эллипс. Судя по всему, человеческому сознанию свойственно постоянное стремление к гармонии в форме круговой повторяемости времени. Культура же цели, видимо, необходима человечеству своей провокационностью, своей устремленностью к чему-то иному, новому. Однако целью всякой культуры цели оказывается гармония. Так, например, если наша цель — коммунизм, то коммунизм — это высшая гармония индивидуальной и общественной жизни.

Вообще, биосоциальная сущность человека делает его противоречивым даже по отношению к таким чисто человеческим представлениям, как представления о гармонии и цели. Вероятно, биологическая основа человеческой натуры проявляется в жажде гармонии, а социальная — в целеполагании. Однако целью всегда оказывается гармония. Культура гармонии является, вероятно, основополагающей для человеческого сознания, а культура цели выполняет провоцирующую, инициирующую, авангардную функцию. Абсолютная гармония в принципе недостижима (об этом уже почти все если не знают, то догадываются). Постоянное стремление к цели порождает хаос. Человечество достигает относительного равновесия во взаимодействии бинарной асимметричной оппозиции культуры цели и культуры гармонии. Это, вероятно, и есть единственно возможное для человечества состояние относительного равновесия и сбалансированности.

Естественно, культура цели, как и ее предшественница, культура гармонии, возникает не сразу, а формируется постепенно, на протяжении веков. Мы не ставим перед собой задачу подробно осветить процесс формирования культуры гармонии и культуры цели[32], для нас прежде всего важно, что модель культуры меняется в первую очередь в зависимости от кардинального изменения мыслительной медитативной единицы, ценностного абсолюта. В культуре гармонии огромную роль играло гадание, то есть разнообразные попытки предвидеть "фиксированное будущее" на временном круге и предсказать судьбу. Место судьбы, например, в античной культуре и в жизни античного человека огромно. Но уже в самом начале формирования монотеизма можно заметить отказ от попыток угадывания будущего. В Библии запрет гадания, действия благочестивого и весьма важного для людей древности, начинается уже со Второзакония. В Книге Царств рассказывается об активной и полной драматизма борьбе пророка Самуила и царя Саула с традиционными гаданиями и гадателями. Глубоко иронично звучит библейский рассказ о гибели царя Саула, в самый трагический момент свой жизни изменившего своим взглядам и бросившегося к единственной, случайно уцелевшей от его террора гадалке. Само наличие не только кругового, но уже и линейного времени исключает "фиксированное будущее", делает гадание бессмысленным. Еще более бессмысленным делает его новая медитативная единица, разделяющая, соединяющая и определяющая отношения человека и мира — единый Бог, наделенный мощью судьбы и спонтанностью личности.

В этом отношении показательно повествование Книги Ионы о судьбе ассирийского города Ниневии. По воле Бога пророк Иона должен возвестить жителям Ниневии о наказании: город погибнет в страшной катастрофе. Понимая, что ниневийцы весьма опасны и могут жестоко казнить его, Иона всеми силами пытается избежать участи гонца. Многочисленные чудеса, явленные Богом, устрашают и останавливают пророка. Придя в город и сообщив его жителям страшную весть,

Иона, к глубокому своему удивлению, остается жив. Отойдя от города на безопасное расстояние, он удобно располагается в тени куста клещевины, чтобы полюбоваться зрелищем гибнущего города грешников. Однако время идет, и Иона замечает, что ничего экстраординарного не происходит. Бог, вероятно, возмущенный агрессивностью и кровожадностью Ионы, насылает на куст червя. Растение засыхает. Взошедшее солнце палит голову Ионы. Измученный жарой, он просит себе смерти, на что Бог отвечает: "Неужели так сильно огорчился ты за растение?" Иона отвечает, что огорчен "даже до смерти".

> Тогда сказал Господь: ты сожалеешь о растении, над которым ты не трудился и которого не растил, которое в одну ночь выросло и в одну же ночь и пропало: Так как же мне не пожалеть Ниневии, города великого, в котором более ста двадцати тысяч человек, не умеющих отличить правой руки от левой, и притом много животных?[33]

Текст весьма интересен. Во-первых, мы видим, что Бог отказывает жителям Ниневии в развитой моделирующей способности. Правое и левое, так же как космос и хаос, жизнь и смерть и т.д., являются типичными оппозициями, определяющими бинарное деление мира. Ассирийцы, по словам Бога, оказываются не столько грешниками, сколько незрелыми, по-детски наивными существами, которые со временем способны измениться. Под конец Бог не то иронизирует, не то взывает к справедливости. Ионе, который совсем недавно был проглочен и извергнут китом и напуган до смерти внезапно заговорившей человеческим голосом ослицей, он предлагает вместе с ним пожалеть неразумных животных, вообще не знающих греха. И что для нас особенно важно, Бог, в отличие от Судьбы, не только может переменить решение, не выполнить предрешенного и объявленного им "фиксированного будущего", он не только эмоционален и спонтанен в своих поступках, но и вступает в диалог с человеком, объясняя ему свои действия. Перед нами совсем иная культура, по-другому сориентированная в своем отношении к времени, человеку и миру.

Если отношения, например, Эдипа или Кассандры с миром определяются и решаются через взаимоотношения с объективным абсолютом, судьбой, то отношения с миром, например, Иова, да и Ионы тоже — через посредство субъективного абсолюта, то есть единого Бога. Нельзя не признать, что удел человека, живущего в культуре судьбы, и человека, живущего в культуре единого Бога, качественно резко различаются. Его взаимоотношение с миром принципиально иное. Однако нельзя не признать и того, что модель этих взаимоотношений строится по единому принципу: через посредство сформированной человеческим сознанием в результате абсолютизации одного из элементов оппозиции медитативной единицы, являющейся абсолютной ценностью для человеческого сообщества, живущего в определенном культурном континууме.

Давным-давно Блаженный Августин, пытаясь философски осмыслить такую христианскую новацию, как триединство Бога, божественную Троицу, сказал, что объяснить это культурное явление, которое для него было фактом реальной действительности, в полной мере невозможно, в него можно только верить. Однако он сам пытается понять вечностный смысл Троицы через аналогию ее трех лиц трем способностям человеческой души. Бога-Отца он уподобляет памяти, Бога-Сына — разуму, а Дух Святой — воле. Нам представляется, что сейчас мы могли бы дать объяснение и генезису, и функции, и принципу построения этой модели, исходя из вполне материалистических представлений и особенностей человеческого мышления. Мы видим, что такая фундаментальная идея христианства, как божественная Троица, уже изначально строится по принципу троичности. Эта троичность воплощает в себе личное отношение трех единых и неразделимых лиц. Здесь Бог-Отец представляет собой безначальное первоначало, Бог-Сын, или Логос (Слово), — смысловой оформляющий принцип, а Дух Святой — животворящий принцип. Взаимоотношение частей даже в этом богословском определении строится по уже описанной нами модели.

Любопытны аналогии, проводимые Августином между тремя лицами Троицы и тремя способностями человеческой души, мы бы сказали, человеческой психики, для нас неразрывно связанной с закономерностями функционирования человеческого мозга. Бог-Отец, безначальное первоначало, а по Августину — память в широком и вечностном смысле этого слова, может быть понят как Вселенная, мир, объект. Бог-Сын — смысловой оформляющий принцип, Слово-Логос, а по Августину разум — исследующая мир мысль человека и человечества. Дух же Святой, животворящий принцип, а по Августину воля — некая медитативная единица, объединяющая первые две, разделяющая их и определяющая их отношения. И если идти дальше, то Бог-Отец — это правое полушарие головного мозга с его независимостью от пространственно-временных координат (вечностностью?), континуальностью (изначальностью?), творческой спонтанностью (функцией демиурга?), образно-визуальное, иррациональное (непостижимое человеческим разумом?); Бог-Сын — это левое полушарие головного мозга с его ограниченностью в пространстве и времени (тридцать три года земной жизни Христа?), дискретностью (цепочка фактов его личной судьбы?), формализацией (проповеди, обращенные к человечеству, и в первую очередь Нагорная проповедь?), концептуальное (новые заповеди, то есть вербально выстроенные концепции взаимоотношений человека и мира?), рациональное (слово?); Дух Святой — мозолистое тело с его функцией объединения крайностей двух оппозиций, определения их отношений и перманентной гармонизацией их противоречий.

Идея христианской Троицы возникла, конечно, не на пустом месте. Она легко соотносится с методом философского конструирования в платонизме и неоплатонизме, где можно обнаружить солидный набор триад: образец — демиург — материя; ум — душа — космос; единое — ум — душа; предел — беспредельное — число. В этом отношении особенно интересен платоновский диалог "Филеб". У платоников и неоплатоников третий член триады выполняет функцию объединения

крайностей первых двух. В христианском учении о Троице используются те же мыслительные модели, но строится все на отношениях не безличных сущностей, а "лиц", то есть не объектов, а субъектов. Общеизвестно исключительное место триады в немецкой классической идеалистической философии, в которой Гегель превратил эту тернарную модель в универсальную схему всякого процесса развития. Опираясь на гегелевскую триаду, Маркс использует тернарную модель для анализа объективных явлений материального мира.

Триада является "изобретением" не только европейской культуры. Известна, например, божественная триада индуизма Тримурти, где Брахма — творец мира, Вишну — хранитель, а Шива — разрушитель его. Триада организует онтологическое и функциональное единство этих трех сил, причем исследователи индуизма возводят истоки Тримурти к наиболее архаическим слоям древнеиндийской мифологии. Такова же и Трикая (три тела) — одно из основных понятий буддийской мифологии, где просветление, то есть достижение состояния Будды, имеет три уровня: абсолютный, идеальный и конкретный.

Есть все основания полагать, что любая развитая религиозно-философская доктрина, определяющая картину мира, восходит в конечном счете к архаической мифологической модели, где мир всегда мыслится поделенным на две части, стоящие в оппозиции друг к другу и постоянно пребывающие в состоянии неустойчивого равновесия, обусловленного взаимной экспансией. Две части мира невозможны без третьей, медитативной единицы, которая организует их отношения, разделяя, соединяя и гармонизируя их крайние проявления.

Говорить об этой универсальной модели можно бесконечно. Она буквально пронизывает все области человеческого сознания, а значит, и бытия. По этому принципу построена игра в шахматы, как, собственно, и все другие игры — от самых примитивных до самых интеллектуально совершенных. Ортогональная система координат, используемая в математике для отражения отношений функции и аргумента, при

всей своей кажущейся чисто научной природе, также воспроизводит тернарную модель мира, где направо и вверх откладываются числа с положительным значением, вниз и влево — с отрицательным, а в середине, представляя собой медитативную единицу, стоит ноль. Любая мифология определяет направление вверх и направо как положительную часть бинарной оппозиции: свое, мир людей, жизнь, космос и т.д., а направление вниз и влево — как отрицательную: чужое, нечеловеческое, смерть, хаос и т.д.

Конечно, такая тернарная модель вряд ли может быть объективным отражением истинного состояния материального мира. Она, как мы считаем, является репрезентацией в сознании, как индивидуальном, так и коллективном, моделирующей способности человеческого мозга. Воспринимая мир, мы видим его сквозь изначально наложенную на него, как разметка на оптическом прицеле, тернарную модель, возникшую в процессе формирования человеческого сознания на базе психики высокоразвитого животного. Таким образом, картина мира, выстраиваемая человеческим сознанием, является результатом сложного взаимодействия отражательной и моделирующей функций головного мозга.

Невольно возникает завораживающее ощущение, что тернарная структура головного мозга человека являет собой тот материальный субстрат, на базе которого продуцируются тернарные модели культуры, начиная от самых первых, медленно проступающих сквозь хаос животного восприятия черт архаического мифа, до совершеннейших и сложнейших моделей, на которых базируются величайшие достижения духовной и материальной культуры человечества. Вероятно, в какой-то мере можно говорить даже о некоем изоморфизме строения и функционирования мозга и тернарных структур, лежащих в основе культурных моделей и артефактов. Мы неизбежно приходим к выводу, что любой поиск предыстории человеческой мысли рано или поздно приведет к проблемам, связанным с антропологией, ищущей природные истоки культуры. Ведь этнографические материалы и этноло-

гические теории всегда связаны с движением человеческой мысли, размышляющей о самой себе.

В этом отношении для нас живой интерес представляет 25-е изречение из древнего даосского трактата "Даодэцзин": "Дао рождает единое, единое рождает два, два рождает три, и три рождает все сущее".

Нельзя исключить, что и эта даосская формула, и известное положение христианской теологии о триединстве Бога в одинаковой мере являются результатом происшедших в разное время и в разном социально-культурном контексте гениальных интеллектуальных прорывов коллективного разума людей Земли, пытающихся познать одновременно сущность мира и сущность человека. В этом отношении мы не стали бы говорить даже и о гетерогенности этих разновременных гениальных коллективных догадок. Ибо природа их одна — архаический миф, сформировавшийся в процессе становления человеческого сознания и отразивший в себе, как нам кажется, еще и фундаментальные закономерности этого процесса.

Архаический миф повествует о разъятии, разрубании, разрывании, расчленении первоначального хаоса, некоей неупорядоченной первоначальной сущности и упорядочивании, структурировании из ее обломков и кровавых обрубков космоса. Обычно космогонические мифы осознавались первобытными людьми как повествование о создании всего сущего, о сотворении Вселенной. Думается, что в них в какой-то мере зафиксировался еще и процесс рождения из хаоса животной психики человеческого сознания, структурированного дискретными смысловыми единицами.

Что дает нам основание говорить о психике животных как о своеобразном хаосе, из которого вышло структурированное и упорядоченное человеческое сознание? Вы наверняка помните, что еще совсем недавно мы писали о впечатляющих возможностях интеллекта высокоразвитых обезьян, отмечая при этом, что для них адекватность как точное соответствие поведения параметрам ситуации даже более свой-

ственна, чем для человека. При этом в полемическом задоре мы, отметив, что человеческое сознание производит массу ненужных для выживания мыслительных конструктов и представлений, уподобили человеческое сознание, воспользовавшись названием рассказа А. Платонова, мусорному ветру, а эти формулы — мыслительным мусором. В начале XX века психологи-бихевиористы провели огромное количество экспериментов, в которых в качестве подопытных животных использовались крысы. Эксперименты были направлены на исследование возможностей научения у животных. Методика эксперимента широко варьировалась, но основа его оставалась неизменной: крыса должна была пройти более или менее сложный лабиринт и найти из него выход. Влекла ли крысу к выходу из лабиринта приманка или она устремлялась по нему гонимая страхом и болью, результат был одинаков — научение у крыс происходило методом проб и ошибок. Крыса могла изучить лабиринт этим методом, и с каждым новым проходом этого же лабиринта делала все меньше и меньше ошибок и все быстрее и быстрее достигала выхода. Однако даже самая "талантливая" крыса, имеющая богатый опыт прохождения одного лабиринта, попав в другой, построенный по другой схеме, не могла применить накопленный опыт и снова осваивала его методом проб и ошибок. Крысы были неспособны выработать некий общий принцип, алгоритм прохождения лабиринта. Хаос животной психики для нас — это когда при развитом видовом интеллекте и богатом индивидуальном опыте особь не способна вывеси то, что люди называют общим принципом, или даже общей идеей, а уж тем более передать их следующим поколениям посредством культурной традиции в виде текстов и артефактов.

Мифология по-разному изображала хаос. Если первичный хаос, то есть некий субстрат, из которого все вышло в результате кровавого акта расчленения и разъятия, мыслился чаще всего как тело — первозмей, тотемный зверь, некое чудовище и даже существо антропоморфное, то хаос вторичный представлялся в мифах, а позже в волшебных

сказках в виде некоего пространства, противопоставленного космосу, как темный лес, океан, непроходимый туман и очень часто как лабиринт.

Показательно, что представление о вторичном хаосе воплощалась как в осмысленных человеком природных объектах-урочищах, так и в объектах рукотворных, специально созданных сакральных святилищах. Мифологические представления и тексты закреплялись как за урочищами, так и за святилищами. Ю. Лотман, например, относил урочища и святилища к специфическим первобытным мнемотехническим приемам, заменяющим собой не существующую еще даже самую примитивную письменность. Эти объекты пространственно структурировали, привязывали к местности ритуал и, вероятно, способствовали запоминанию, а возможно и формированию мифологического текста. Возьмем на себя смелость предположить, что ритуал, как некая трансляция и закрепление информации в специально организованном и разграниченном пространстве, сначала сводился лишь к определенной последовательности знаков жестового кода, весьма скупо сопровождаемого тем, что в греческом языке соответствовало слову "мифос", которое буквально обозначало некую "до-речь", "ее природный субстрат, хаотизированное звукоиспускание", и только позже стал сопровождаться "логосом" — "слово-мыслью", "слово-понятием". Недаром В.П. Топоров определял миф как "то состояние души, которое стучится в мир слова <....>, не довольствуясь ритуалом"[34]. А мы могли бы добавить: не довольствуясь информацией, передаваемой по большей части жестовым кодом.

Из всех рукотворных воплощений идеи хаоса лабиринт в мировой культуре является наиболее часто встречающимся, ярким, универсальным. Он реализовался во множестве конструкций — от наиболее примитивного рельефного изображения, выложенного камнями на земле и представляющего собой улиткообразную спиралевидную разметку, до сложного подземного сооружения под кносским дворцом на острове Крит. Вероятнее всего, лабиринт является наиболее структу-

рированной логическим категориальным сознанием идеей деструкции, неструктурированности. Это наиболее упорядоченное и логически оформленное воплощение алогичности и неупорядоченности. Слово "лабиринт" стало языковым штампом даже в научном дискурсе. Невольно вспоминаются такие словосочетания, как "лабиринт смыслов", "лабиринты сознания", "лабиринты одиночества" и т.д., парадоксальность которых, построенная на двусмысленности, совершенно не ощущается. Примечательно, что американские психологи-бихевиористы для своих весьма результативных и поучительных экспериментов в качестве условий, в которых изучалось поведение крыс, выбрали лабиринт. Осознавали ли они всю глубину культурной традиционности и "мифопоэтичности" сконструированных ими экспериментов? По всей видимости, нет. Если бы нам довелось разрабатывать награду за цикл исследований, проведенных бихевиористами, мы предложили бы миниатюрное изображение двойного топора-лабриса, так тесно связанного с идеей лабиринта. Для ученых-психологов начала XX века лабиринт — лабораторное оборудование. Люди же крито-микенской культуры, например, построили подземный лабиринт под минойским дворцом на Крите с ритуальными целями. Вероятно, именно с этим лабиринтом связан знаменитый древнегреческий миф о великом афинском герое Тезее, чудовище Минотавре, имевшем гротесковую внешность, представлявшем собой некую хаотическую недорасчлененность, и критской царевне Ариадне, великой пряхе и создательнице ставшего теперь всемирно известным клубка.

Скорее всего, в обнаруженном учеными критском лабиринте в древности воспроизводились кровавые мистерии, связанные с поединком героя и чудовища, с представлением о лабиринте как воплощении хаоса и смерти. Победа Тезея над Минотавром в мифе, конечно же, в первую очередь мыслилась как победа Афин над Критом, человека над хаосом, героя над чудовищем. Само убиение Тезеем Минотавра в этом архаическом сюжете менее значительно, чем факт выхода его из лабиринта вместе со спасенными им потенци-

альными жертвами хаоса. Человек находит выход из лабиринта благодаря магической нити, сотворенной трудом и мастерством другого человека, воплотившего в этом своеобразном артефакте универсальный принцип выхода их любого лабиринта.

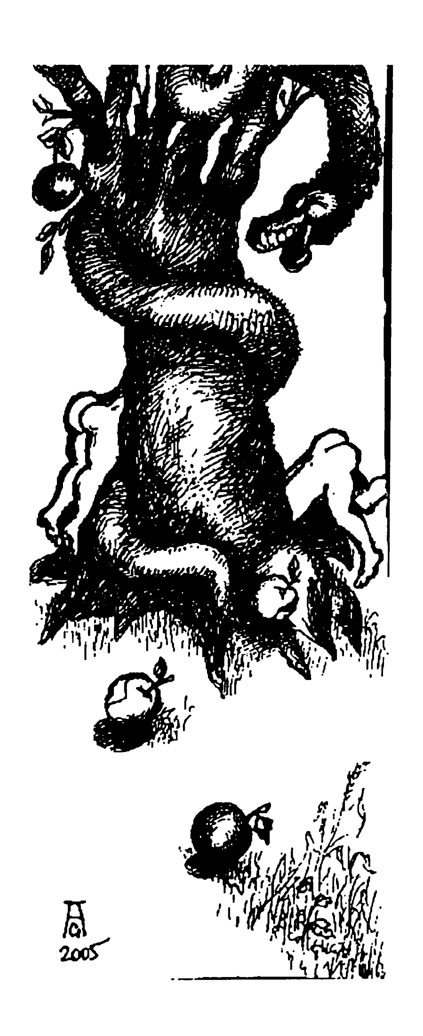
Очень велик соблазн интерпретировать мифологические представления о неупорядоченности и неструктурированности хаоса как сохранившееся в человеческом коллективном сознании воспоминание о животном состоянии еще не "перестроенного" на человеческий лад мозга наших "волосатых предков". Однако это предположение было бы весьма и весьма сомнительным. Так же как ни один человек не в состоянии вспомнить то, что пережил в момент рождения, хотя переживания эти, безусловно, как-то отложились в глубинных слоях его психики, человечество не может "вспомнить" своего дочеловеческого восприятия окружающей среды. С. Грофу казалось, что с помощью психоделиков он может извлечь эти впечатления. Однако интерпретация результатов его экспериментов является, скорее всего, его индивидуальным мифом, сотворенным по универсальной модели: герой, путешествующий из космоса в хаос при помощи волшебного средства и возвращающийся магически обогащенным. Конечно же, мифологическое представление о хаосе — это не воспоминание, а один из первых мыслительных опытов, попыток по поздним фактам и явлениям воссоздать, реставрировать некое начало процесса.

Трудно, почти невозможно достоверно воспроизвести ощущения и переживания, возникающие у двух-трехлетнего ребенка, который впервые в жизни оказывается наедине со своим отражением в большом зеркале. Переживания, связанные с этим событием, навсегда фиксируются в нашей памяти, и, хоть как-то пытаясь воспроизвести их, начинаешь понимать глубинную подсознательную мощь тех впечатлений, которые возникают, когда граница между тобой и "зазеркальем" начинает исчезать и твое только что начавшееся формироваться переживание себя как индивидуальности

буквально растворяется в окружающем. Словесно почти невозможно сформулировать те полумысли, полуощущения, которые роятся в детской голове. Тем более, что это случается не с каждым и, как кажется, не более одного раза в жизни. Мы можем предположить, что сонм детских переживаний в этот момент отражает первобытный ужас утраты границы между телом и миром и погружения в хаос. Один из авторов в возрасте трех — трех с половиной лет буквально видел в зеркале, как он растворяется в воздухе, а окружающая его комната теряет свои реальные очертания, превращаясь в бесформенное колышущееся марево. Последняя мысль, если попытаться ее выразить словами, была: Кто Я? Где Я? Это Я? В этом, видимо, выражается мгновение потери сознания как способности рефлексии по поводу границы между телом и миром, Я и не-Я и на долю секунды возвращение в животное состояние.

Глава III

ЧЕЛОВЕК, КОТОРЫЙ СМЕЕТСЯ



Предрассудок! Он обломок
Древней правды. Храм упал,
А руин его потомок
Языка не разгадал.
Гонит в нем наш век надменный,
Не узнав его лица,
Нашей правды современной
Дряхлолетнего отца...

Е. Баратынский

Мой дух с восторгом бы в ничтожестве пропал,
Чтоб тьмой бесчувственной закрыть свои терзанья.
— А! Никогда не быть вне Чисел, вне Созданья!

Ш. Бодлер

Слова уст человеческих — глубокие воды;
источник мудрости — струящийся поток. <...>
От плода уст человека наполняется чрево его;
Произведениями уст своих он насыщается.
Смерть и жизнь — во власти языка,
И любящие его вкусят от плодов его.

Притчи Соломоновы 18: 4, 20, 21

Во второй половине XVIII века в России была выведена замечательная новая порода рысистых орловских лошадей, созданием которой знаменитый в свое время фаворит Екатерины Великой и участник дворцового переворота 1762 года граф Алексей Орлов обессмертил свое имя. Селекционная работа в то время была весьма трудным делом, опиравшимся на интуицию и метод проб и ошибок, требующим безграничного терпения и огромных материальных затрат. Моделирование новой породы шло медленно, и только один ее признак был сформирован относительно быстро — знаменитый серый в яблоках окрас орловских рысистых лошадей. Ошибок в селекции почти не было, и результат получался ожидаемый, потому что моделирование масти, то есть поиск и выбраковывание, проводилось не на лошадях, а на голубях, цикл воспроизводства у которых значительно короче, чем у лошадей.

Подобно графу Орлову, смоделировавшему необыкновенно красивый окрас создаваемой им породы лошадей на птицах, природа задолго до этого превратила мозг некоторых видов птиц в миниатюрную действующую модель человеческого мозга.

Ученые Рокфеллеровского университета открыли поразительное явление — в мозгу у певчих птиц обнаружилась ярко выраженная функциональная асимметрия полушарий, подобная асимметрии человеческого мозга. На эту закономерность ученые натолкнулись случайно. Экспериментируя первоначально с голосовым аппаратом певчих птиц, состоящим из системы "мехов", которые продуваются воздухом через нижнюю гортань, ученые пытались выяснить, какие части этой

системы и как влияют на издаваемые птицей звуки. Так как высота и громкость звуков зависят от положения и натяжения складок и мембран гортани, а сама гортань певчей птицы четко делится на левую и правую половины, независимо управляемые левым и правым подъязычными нервами, ученые начали последовательно перерезать эти нервы, фиксируя изменения в структуре и качестве издаваемых звуков. И вдруг обнаружилось, что перерезка левого подъязычного нерва у взрослых зябликов и канареек приводит к резким изменениям в пении. Большая часть компонентов песни исчезает и замещается либо молчанием, либо бедно модулированными звуками. Перерезка же правого нерва почти не имела последствий: песня по большей части сохранялась.

Учеными было высказано предположение, что асимметрия в управлении пением птицы связана с высоким уровнем контроля над голосовым аппаратом в самом мозгу. В дальнейшем эксперименты были перенесены с голосовых нервов непосредственно на мозг. Полученные результаты поражают подобием функциональной асимметрии головного мозга у человека и певчих птиц. Давно известно, что повреждение левого полушария человеческого мозга неминуемо влечет за собой серьезные нарушения речи. Экспериментальное повреждение левого полушария мозга певчей птицы неизбежно вызывало полный распад структуры песни: в ней не оставалось ни единого компонента, присутствовавшего до операции. Когда же ученые повреждали правое полушарие мозга птицы, песня сохраняла свою структуру, утрачивая лишь некоторые компоненты.

В своей работе "Левый мозг, правый мозг" С. Спрингер и Г. Дейч пишут об этих экспериментах:

> Общее сходство между данными, полученными Ф. Ноттебоном (руководителем группы исследователей из Рокфеллеровского университета. — С.А., С.Б.) на певчих птицах, и ситуацией с повреждением человеческого мозга и речью совершенно поразительна. Возможно, и то и другое является побочным продуктом отбора в процессе эволюции, направ-

> ленного на обеспечение оптимального управления голосовым аппаратом, необходимым для пения и речи. Возможно также, что асимметрии у птиц и людей не имеют отношения друг к другу, а развивались независимо и служили различным приспособительным функциям[1].

Судя по всему, функциональная асимметрия мозга у певчих птиц и у человека не является, да и не может являться результатом некоей эволюционной преемственности. Возникновение этого поразительного и уникального сходства в строении и функционировании мозга возникло у людей и певчих птиц независимо друг от друга и обусловлено, скорее всего, необходимостью управления сложным процессом членораздельного звукопорождения. Строение гортани певчих птиц и человека является первопричиной способности к членораздельному звукоизвержению, и именно эта объединяющая человека и певчих птиц анатомическая особенность требовала развития специального механизма управления ею, что не могло не повлиять на их головной мозг и в конечном итоге привело к формированию его функциональной асимметрии. Гортань других животных в силу особенностей своего строения исключает возможность членораздельного звукопорождения, и, вероятно, поэтому функциональная асимметрия их головного мозга носит слабо выраженный характер и не является видоспецифической даже у весьма высокоразвитых животных, обладающих другими (не членораздельно-звуковыми) системами коммуникативных кодов. Мы очень плохо знаем жизнь и поведение дельфинов. Возможно, научные открытия будущего опровергнут то, что мы скажем сейчас. Однако, опираясь на современные научные данные, мы можем утверждать, что даже у дельфинов, обладающих весьма высоким интеллектом и чрезвычайно сложным, но не членораздельным звуковым кодом, полушария головного мозга остаются относительно симметричными.

Наша позиция в понимании истоков человеческого сознания заключается в том, что функциональная асимметрия человеческого мозга является не только его специфическим

отличием от мозга других высокоразвитых живых существ, но и первопричиной возникновения того, что можно назвать человеческим сознанием, главным источником бинарности, диалогичности и, если так можно, конечно, выразиться, его "двусмысленности". Мы предвидим возможные возражения, основанные на результатах анализа каменных орудий, изготовленных предками человека, жившими в Восточной Африке 1,6 млн лет назад. Изучение этих орудий показало, что они были изготовлены преимущественно правшами, следовательно, полушария их головного мозга были функционально асимметричны. С другой стороны, по данным палеозоологов, которые приводит в своей книге К. Саган, у предков людей новая кора головного мозга правого и левого полушарий выполняла сходные функции, так что "полушария дублировали друг друга"[2]. Это кажущееся противоречие в научных данных, на наш взгляд, легко объяснимо.

В своей книге "Асимметрия мозга животных" В.Л. Бианки приводит результаты экспериментов по изучению функциональной асимметрии у животных. В одном из таких экспериментов ученых интересовала связь между функционированием коры мозга и моторными асимметриями, то есть предпочтением животным одной из своих передних лапок перед другой при выполнении каких-либо действий. Выяснилось, что удаление коры мозга у животных, у которых такое предпочтение носило устойчивый характер, никак не повлияло на моторную асимметрию[3]. Это дает основание полагать, что моторные асимметрии могут быть связаны не только с корой, но и с более глубинными (древними) структурами мозга. Следовательно, наши далекие предки могли быть правшами и при этом иметь относительно симметричную в функциональном смысле кору головного мозга.

Если уникальность человеческого сознания базируется на функциональной асимметрии головного мозга, то мы должны ответить на вопрос о том, что же породило эту асимметрию. Прежде чем говорить о человеке и его мозге, вернемся к тому, что мы назвали его маленькой действующей моде-

лью — к мозгу птицы, способной воспроизводить членораздельные звуки.

Для возникновения нашей гипотезы огромную роль сыграло замечательное открытие биологов, которые, изучая механизм звуковоспроизведения у певчих птиц, случайно открыли асимметрию их головного мозга. Мы пытаемся не просто увязать воедино асимметрию мозга и членораздельное звукопорождение, но и проследить причинно-следственную связь этих явлений: ярко выраженная, устойчивая асимметрия функций коры головного мозга возможна только у существ, способных к порождению более или менее сложной системы членораздельных звуков и звукоподражанию. Заметим, что в случае с певчими птицами реализованная возможность воспроизведения членораздельных звуков и звукоподражания, являясь причиной асимметрии мозга, не гарантирует их обладателям высокого интеллекта.

Мы можем высказать свое глубокое сожаление о том, что эксперименты, аналогичные тем, которые производились учеными Рокфеллерского университета над певчими птицами, не были проведены с другими птицами, если так можно выразиться, еще более причастными к воспроизведению членораздельных звуков и звукоподражанию, с так называемыми говорящими птицами — скворцами, воронами, попугаями. Как известно, эти птицы могут воспроизводить не только отдельные звуки человеческой речи, но и целые слова и фразы. К сожалению, мы не располагаем данными о наличии у них функциональной асимметрии головного мозга, однако с древних времен многие из этих птиц воспринимаются людьми как обладатели особой мудрости. Как утверждают современные ученые, для этого существуют прямые основания. Наличие, например, у врановых высокоразвитого интеллекта подтверждается данными орнитологов и экологов о пластичности поведения этих птиц в естественной или урбанизированной среде обитания. Они обладают высокой способностью к решению задач на экстраполяцию, успешно оперируют эмпирической размерностью фигур. При этом ин-

теллектуальный уровень "говорящих" птиц выше, чем у хищных млекопитающих, и подобен уровню низших узконосых обезьян. Исследованные учеными врановые птицы проявляют высокоразвитую функцию обобщения и абстрагирования, включая довербальное понятие о "числе"[4]. Эксперименты показали, например, что вороны способны к символизации. Они без специального обучения, только за счет мыслительного сопоставления ранее полученной информации, могут установить эквивалентность множеств и исходно индифферентных для них знаков. Доказано, что эти птицы способны оперировать усвоенной информацией, выполняя с цифрами операцию, аналогичную арифметическому сложению. У них, как и у высших приматов, довербальное мышление достигло в своем развитии того промежуточного этапа, который обеспечивает возможность использования символов вместо реальных объектов и явлений, то есть они достигли интеллектуального уровня, который в ходе эволюции непосредственно предшествовал формированию второй сигнальной системы[5].

Поистине, недаром в общем массиве мировой мифологии среди героев-трикстеров, ловкачей, хитрецов значительное место занимает созданный палеоазиатами и североамериканскими индейцами образ ворона — прародителя всего живого, демиурга, создавшего мир.

Действительно, сообразительность "говорящих" птиц поражает, особенно на фоне бытующих представлений о невысоком уровне интеллекта остальных пернатых. Общий низкий интеллект большинства видов птиц породил такие словесные формулы, как "куриные мозги", "курам на смех", "мозги как у дятла", "ну ты, дятел", и полулегендарное представление людей о страусах, прячущих голову в песок. В этом отношении нельзя не отметить, что подобные человеческие заблуждения, кстати сказать, весьма устойчивые, создаются обычно на базе верных наблюдений и довольно точных представлений об интеллектуальном уровне тех или иных видов животных. Например, в течение многих веков люди из уст в уста передают не только представление о том, что страусы

прячут голову в песок при приближении опасности (если бы это было правдой, то страусов давно бы не осталось), но и о том, что крысы, существа на самом деле чрезвычайно умные, воруют яйца неким весьма вычурным, придуманным людьми способом: одна крыса якобы ложится на спину и четырьмя лапками держит хрупкое яйцо, а вторая, почти изобретательница волокуши, тащит ее за хвост в нужном направлении. Действительно, разум "говорящих" птиц явно значительно превышает интеллектуальный уровень других пернатых. Этого отрицать нельзя. И если бы оказалось, что головной мозг врановых так же функционально асимметричен, как у певчих птиц, это бы нас не удивило, а стало бы еще одним косвенным подтверждением нашей гипотезы.

Хотелось бы обратить внимание на еще одно, по нашему мнению, весьма важное обстоятельство. Если певчие птицы воспроизводят только мелодию, если попугаеобразные способны только к звукоподражанию, так что слова и фразы, произнесенные людьми, в их воспроизведении лишаются индивидуальности, то врановые способны не только к звукоподражанию, но и к имитации человеческого голоса, то есть к воспроизведению тембра, фонетических особенностей речи, ее интонации. Отметим, что имитация человеческой речи является более сложным поведенческим актом, нежели простое звукоподражание. Л.В. Крушинский, вероятно, был абсолютно прав, когда утверждал, что существует параллелизм в эволюции высших когнитивных функций птиц и млекопитающих — позвоночных с разными типами структурно-функциональной организации мозга[6]. Исходя из этого, мы с большой долей уверенности можем высказать предположение о том, что функциональная асимметрия мозга генетически восходит не столько к высокому уровню развития когнитивных функций и наличию сложившейся вербальности, сколько к способности к членораздельному звукоизвержению и звукоподражанию. Асимметричный мозг есть не столько порождение формирующегося разума, сколько разум есть порождение асимметричного мозга. По всей вероятности, мы,

люди, говорим не потому, что мы такие умные, а мы умные потому, что говорим. Будет ли когда-либо окончательно доказана эта гипотеза? Ворон из поэмы Эдгара По ответил бы на этот вопрос однозначно и по-английски — никогда! Мы пока даже этого уверенного ответа дать не можем.

Чего-чего, а гордости за себя, за свою "породу" и природу людям всегда хватало. Мы с древнейших времен налаживали отношения между собой и духами природы, а позже вовсю конфликтовали с богами, обманывая их, подкупая, а иногда и строя им куры. Даже отношения избранного народа и всего человечества с единым и всемогущим Богом не были простыми и однозначными. Например, Моисей, проведя черту вокруг горы Синай, был вынужден неоднократно повторять, чтобы люди не заходили за нее, и грозил им смертью. Толпа, вероятно, продолжала напирать. Слово "человек" всегда звучало весьма гордо. Вот как Омар Хайям на рубеже XI-XII веков определил место этого существа в мире:

Мы — цель и высшая вершина всей вселенной,
Мы — наилучшая краса юдоли бренной;
Коль мирозданья круг есть некое кольцо,
В нем, без сомненья, мы — есть камень драгоценный.

Поистине, если человечеству и суждено погибнуть, то не от скромности.

Мы уже сказали, что для такого самодовольства есть некоторые основания, главным из которых является наличие речи. Так, в Книге Бытия Бог поручает Адаму дать названия всем остальным живым существам, которые, кстати, были сотворены до него и, следовательно, были старше. Библейский первочеловек делает это, еще не познав различие добра и зла, ему достаточно просто статуса человека. Человеческая речь всегда сакрализовалась. По меткому выражению чешского египтолога Фр. Лексы, древние египтяне не думали, что "всякая существующая вещь имеет свое название", напротив, они утверждали: "Вещь, не имеющая названия, не существует". А русская народная пословица прямо утверждает приоритет языка при получении статуса человека: "Будь

хоть дураком, а болтай языком!" Человечество очень рано осознало высокую ценность и значимость речи.

Данные исследований, проведенных зоологами и этологами, показали, что не только высшие человекообразные обезьяны, но и врановые птицы достигали необыкновенно высокого уровня интеллектуального развития, причем некоторые когнитивные возможности врановых птиц и обезьян почти одинаковы. Это поразительно: эволюционно далекие друг от друга классы позвоночных достигают, по мнению некоторых исследователей, той "предъязыковой" стадии когнитивного развития, на которой характер мышления подобен человеческому. Похоже, чтобы "вочеловечиться", им не хватало только вербального языка. Особенно это поражает, когда речь заходит не об обезьянах, столь схожих с человеком, а о птицах. Правда, далеко не о всех птицах, а только о тех, которые способны к членораздельному звукоизвержению. Это также дает нам основание предполагать, что способность членораздельного звукопорождения сыграла важнейшую роль в формировании существа, которое принято называть "человек разумный".

Какими же были те существа, которым предстояло пережить жутковатую психодраму вочеловечивания? Глубокий драматизм этого процесса люди, наверное, понимали или хотя бы чувствовали всегда. Например, Евангелия повествуют о том, чем вочеловечивание стало для одной из ипостасей единого Бога, Сына Божьего, и чем оно закончилось. Вероятно, всякое вочеловечивание в конечном итоге приводит к голгофе разума, к осознанию смерти, пониманию неизбежности одиночества, открытию противоречивости мира, к жутковатому смеху ангелов — "этих позорных тварей"[7].

Вступившие на этот тернистый путь существа, по верному утверждению Ч. Дарвина, были одним из видов доисторических человекообразных обезьян. Многие особенности их анатомии, внешнего облика, поведения и т.д. можно реконструировать, опираясь на данные этологии, палеозоологии и других наук. Ф. Энгельс не ошибался, называя их нашими

"волосатыми предками". Мы не претендуем на исчерпывающую характеристику этих существ, и то, что мы сейчас скажем о них, важно, прежде всего, для подтверждения нашей гипотезы.

Во многих отношениях это были необычные существа. Они занимали на эволюционной лестнице весьма почетное и высокое место. Опираясь на данные многочисленных исследований зоопсихологов, проведенных на современных обезьянах, можно предположить, что они обладали высоким уровнем интеллекта, развитыми когнитивными процессами, были способны к обобщению, классификации, элементарной символизации, то есть достигли предречевого уровня мыслительных способностей. Как и у всех приматов, их гортань, по всей вероятности, не способна была воспроизводить членораздельные звуки, следовательно, они были лишены возможности членораздельного звукоподражания. Их мозг, крупный и высокоразвитый, скорее всего, был функционально относительно симметричен. Стадный образ жизни и сложная система отношений внутри животного сообщества сформировали на этой стадии достаточно совершенную форму внутристадной коммуникации. Она состояла из жестового кода, возникшего, как мы полагаем, в результате абстрагирования движений, и сигнальных криков, представлявших собой коммуникативный код, который отличался от жестового только тем, что был доступен вне пределов видимости.

Любое предположение о том, что сигнальные крики могли быть предшественниками речи, на наш взгляд, ошибочно, и вот почему. Как мы уже говорили, сигнальные крики принципиально ничем не отличаются от сенсомоторного (жестового) коммуникативного кода: они ситуативны, представляют собой результат абстрагирования первого уровня (см. гл. 2), сформировались из функциональных звуков, первоначально выражавших только психофизиологическое состояние особи. Косвенным подтверждением нашей позиции является то, что у современного человека, наследника тех существ, о которых идет речь, сигнальные крики "хранятся" там же, где

и знаки сенсомоторного (жестового) кода — в правом, "животном", наиболее архаическом в функциональном смысле полушарии мозга; им же они и управляются. Человек входит в этот мир, оглашая его громогласным "уа". Что это, как не правополушарный рев и визг? Оказавшись в форс-мажорных обстоятельствах (высокая степень опасности, состояние аффекта и т.д.), люди зачастую ситуативно утрачивают разум и речь и переходят на сигнальные крики.

Именно такими криками насыщена вообще немногословная продукция западного приключенческого и особенно анимационного кино. Их создают герои, вываливающиеся из окон небоскребов, низвергающиеся вместе с потоками водопадов, схваченные ужасающими монстрами и т.д. Звуковое пространство фильма, бедного в содержательно-смысловом отношении, насыщается правосторонними, фактически животными, сигнальными криками, передающими только одно — эмоциональные состояния, связанные с инстинктом самосохранения.

Любопытно, что в Древней Руси у юродивых, задачей которых было "ругаться суетному и горделивому миру", существовали особые формы коммуницирования, многие из которых явно восходили к сигнальным крикам и которые оказывали мощное эмоциональное воздействие на толпу, с которой "играл" юродивый. Таков, например, был прием, когда юро́дивый долго тянул звук "а-а-а-а-а-а-а". Не менее ярким приемом "речи" юродивого было молчание. Общение юродивого с толпой также включало систему жестов. Многие кодовые жесты у юродивых и скоморохов практически совпадали. Таким, например, был древнейший жест обнажения и демонстрации в наклоне обнаженных ягодиц. Однако если действие скомороха должно было вызывать смех, то действие юродивого — слезы[8].

Можно почти с уверенностью утверждать, что наши животные предки, как и другие представители животного мира, никогда не смеялись.

Вероятно, они были хорошо адаптированы к условиям обитания, а пластичная психика и высокий уровень развития

интеллекта позволяли им легко приспосабливаться к изменениям окружающей среды. С полной уверенностью можно утверждать, что логика их эволюционного развития соответствовала логике приспособления к среде. Конечно, и эти существа не были застрахованы от вымирания в условиях, требования приспособления к которым намного превышали бы их видовые адаптивные возможности. Многие виды древних антропоидов сошли с "эволюционной сцены", не сумев приспособиться к изменениям среды обитания. Какой же катаклизм заставил наших предков пойти не по пути приспособления к среде или вымирания вследствие невозможности приспособиться к ней, а выбрать некий третий, особый путь — путь приспособления к себе?

Многое может быть объяснено открытием, сделанным в 2001 году генетиками Оксфордского университета, распознавшими ген FOXP-2, определяющий способность человека к речи. Оксфордским ученым-генетикам удалось определить, что этот человеческий ген отличается от аналогичных, обнаруженных у животных (горилл, шимпанзе, орангутангов, мышей), изменением кодируемой им аминокислотой последовательности. Эта мутация, затронувшая не всех архантропов, а только предшественников современных людей, по мнению исследователей, передавшись по наследству, дала толчок для формирования речевого аппарата, то есть могла стать причиной того, что у человека развились структуры лица и челюстей, делающие речь *потенциально* возможной.

Профессор антропологии Стэнфордского университета (Калифорния), эксперт по происхождению человека Ричард Клейн остроумно и, как кажется, небезосновательно увязавший открытие оксфордских генетиков и находки древнейших в истории человечества культурных объектов и артефактов, сделанные археологами Нью-Йоркского университета в пещере Бломбос (Южная Африка), выдвинул одновременно и гипотезу о том, что формирование человека стало результатом целой цепочки случайных мутаций, с чем, на наш взгляд, совершенно невозможно согласиться. Не только по-

тому, что труд, не будучи первотолчком, сыграл огромную роль в формировании человеческого сознания, но и потому, что свести все к результатам мутаций было бы неверно.

Ричард Клейн высказал даже надежду на то, что со временем генетикам удастся открыть особые гены, отвечающие за процессы познания и общения. Мы полагаем, что этой надежде не суждено сбыться никогда, и вот почему. В работах крупнейшего отечественного психолога прошлого века Л.С. Выготского было убедительно доказано, что любая высшая психическая функция, целокупность которых и составляет процессуальную сторону человеческого познания, появляется на сцене дважды: сначала как интерпсихическая (то есть как форма взаимодействия индивидов), а затем как интрапсихическая (то есть существующая во внутреннем пространстве индивида, как полностью внутренний процесс)[9]. Следовательно, механизмы наследования способности к человеческому познанию имеют не генетическую, а культурно-социальную природу. Генетический материал может обеспечить только способность к элементарной рассудочной деятельности, роль которой у животных, как считает Л.В. Крушинский, состоит в обеспечении адаптивной реакции уже при первой встрече с новой ситуацией[10].

Что касается предположения Р. Клейна о существовании гена общения, то здесь уместнее было бы говорить о генетической детерминации элементов преднамеренности коммуникаций. Собственно человеческие формы общения имеют культурно-социальную природу. Подтверждением последнего тезиса являются не только работы М.И. Лисиной и ее коллег, убедительно показавшие ведущую роль социальной среды в генезисе общения у детей[11], но и случаи так называемых детей-"маугли", то есть детей, выросших среди животных: их коммуникативная активность исчерпывалась исключительно звериными проявлениями.

Наши обезьяноподобные предки, получив в результате мутации возможность членораздельного звукоизвержения, что стало мощным стимулом к дифференциации функций коры

больших полушарий головного мозга, "сумели" обратить членораздельное звукоизвержение в речь, инструментальное инстинктивное поведение — в труд, животное стадо — в социум и в постоянном смертельном поединке с инстинктом при помощи ритуала сумели "приручить" инстинкт и создать культуру, а затем и цивилизацию. Птицы же, обладающие членораздельным звукоизвержением и даже асимметричным мозгом, продолжают жить и развиваться в лоне биологической эволюции. Это связано, вероятно, с тем, что наши предки были изначально лучше "экипированы": они были живородящими, следовательно, их родительское поведение было более эмоционально окрашено и психологически более сложно; продолжительный период физического и психического созревания детенышей требовал более тесных и сложных контактов не только с матерью, но и внутри сообщества в целом; природа наградила их многофункциональными и потенциально способными к разнообразным действиям конечностями и т.д. И главное — у них был огромный, хорошо развитый и способный к дальнейшему качественному развитию мозг. Ничего этого не было у птиц, мозг которых так и остался интереснейшим "музейным экспонатом" природы — миниатюрной действующей моделью человеческого мозга.

Мы полагаем, что мутация гена FOXP-2 только создает анатомо-физиологическую предпосылку возникновения членораздельной речи, но не предопределяет ее возникновения. Эта мутация могла никак не повлиять на дальнейшую судьбу приматов, у которых она возникла, могла никак не реализоваться либо реализоваться "по минимуму", как у певчих и так называемых говорящих птиц, способных к довольно сложному звукоподражанию. Одному из авторов журналисты рассказывали, что до сих пор в парагвайской сельве, где в середине 20-х годов происходили сражения бандитских объединений с отрядами обороны местного населения, попугаи выкрикивают по-русски "огонь", "вперед" и целые серии матерных выражений. Это дало возможность местным краеведам выяснить, что отряды самообороны по-

бедили бандитов под руководством случайно попавших в пограничные деревни белоказаков.

Если элементарная рассудочная деятельность животных способна, по мнению современных этологов и зоопсихологов, обеспечить приспособление к ситуации, а их коммуникативные средства достаточны для выражения эмоциональных состояний, то остается непонятным, что было или могло быть причиной развития интеллекта у древнейших предшественников человека.

Можно предложить гипотезу, которая обоснована и отчасти подтверждена в книге С.З. Агранович и Е.Е. Стефанского "Миф в слове: Продолжение жизни", где показано, что некоторые слова фактически являются называниями жестов, результатом озвучки знаков более примитивной, чем человеческая речь, сигнальной системы[12]. Выдвинутая в этой книге гипотеза имеет по крайней мере одно неоспоримое достоинство: формирование человеческого интеллекта и членораздельной речи на основе вербализации животного жестового кода исключает необходимость множественных и разнородных мутаций, когда рост количества необходимых случайных совпадений резко снижает вероятность получения ожидаемого результата. Статистический анализ показывает, что объяснение возникновения человеческого сознания как результата множественных случайных мутаций делает его явлением не просто маловероятным, а практически уникальным даже в масштабах Вселенной. Нам представляется, что здесь мы имеем дело с очередным проявлением антропоцентризма. Но если не мутации, то что?

В последние десятилетия лингвисты все настойчивее говорят о роли жеста в возникновении языка. "Согласно новейшим исследованиям, — пишет Вяч. Вс. Иванов, — язык символических действий как в истории отдельного человека, так и в истории человечества предшествует словесному языку и служит базой для усвоения последнего"[13].

По мнению Н.Б. Мечковской, "звуковой язык складывался как своего рода "перевод" и закрепление в звуке тех значе-

ний, которые выражались при помощи движений и жестов (как в древнейших ритуалах, так и в практическом общении соплеменников)"[14].

На наш взгляд, истоком этих движений и жестов были древнейшие биологические животные действия, которые со временем семантизировались еще в рамках животного стада. Материал, осмысленный в книге С.З. Агранович и Е.Е. Стефанского, позволяет высказать предположение, что именно животное инстинктивное действие нередко стоит у истоков многих древнейших слов. Так, чисто физиологическая, функциональная, инстинктивная поза подставления самки самцу еще в рамках животного стада стала знаком покорности, подчинения более слабых особей доминирующему животному.

Так был сделан первый шаг на пути к возникновению жеста, то есть абстрагированное от собственной жизни тела функциональное движение приобретает знаковость и становится единицей возникающей кодовой системы. Следующим шагом, вероятно, было озвучивание жеста, то есть закрепление его значения за устойчивой, систематически повторяемой группой членораздельных звуков. Механизмом такого закрепления могла быть ассоциация по смежности, когда два элемента (звуковой и сенсомоторный) двух разных коммуникативных систем очень часто воспроизводились одновременно в схожих или одинаковых ситуациях. Это была еще не речь, но решительный шаг на пути к речи, ибо одно означаемое выражалось через две различные формы означающего: сенсомоторную и протовербальную. Следующим шагом в становлении человеческой речи была, вероятно, относительная сепарация звукового и жестового обозначения друг от друга. Это отделение устойчивых групп членораздельных звуков от соответствующих жестов, вероятно, знаменовало начало нового этапа функциональной дифференциации полушарий головного мозга, то есть фактически рождение человеческого мозга и человеческого сознания. Так, функционально "раздваиваясь", мозг моделировался и учился моделировать. В вербальном языке легко обнаруживаются "отпечатки" жес-

тового животного кода. Например, в славянских языках полное рыцарственного благородства и человеческого величия слово *клятва*, обозначающее вербальную формулу, выражающую и закрепляющую верность человеку, обществу, власти, идее, восходит к праславянскому глаголу *kloniti. Н.Б. Мечковская утверждает, что в слове *клятва* "законсервирован" жест поклона, которым первоначально ограничивался этот ритуал[15]. Любопытно, что однокоренное лексеме *клятва* слово *клянчить* (просить милостыню), которое заимствовано русским языком из польского, где оно означает "стоять на коленях", восходит, в свою очередь, к праславянскому глаголу *klękati, то есть "стоять или идти согнувшись, наклонясь". Вероятно, недаром поясной, земной поклон является знаком покорности во всех культурах.

Согласно античным свидетельствам, известный писатель Ксенофонт Афинский, не желая подчиняться персидским обычаям и кланяться царю Киру во время официального приема, поскольку свободный грек этим бы унизил себя, сделал вид, что уронил с пальца перстень, и быстро поднял его. Очевидно, что ранний жест, от которого при озвучке образовалось слово, обозначающее ритуал клятвы, точно совпадает с положением тела самки обезьяны, предлагающей себя самцу. Прямых доказательств этого нет, да и быть не может. Однако логическая цепочка выстраивается довольно четко: инстинктивно обусловленная поза — жест животного кода — вербализация жеста, в результате которой появляется звуковой аналог пространственно-двигательного знака — введение вербализованного жеста в ранг слова — приобретение словом первичной, элементарной многозначности.

Прикосновение к предмету, семантизируясь, вероятно, еще на животном уровне, становилось актом освоения и присвоения этого предмета в результате выработки цепочки манипуляций с ним, закрепленных условным рефлексом, и порождало первичное представление о "своем" и "чужом".

Характерный для приматов взаимный уход за шкурой (перебирание шерсти, удаление из нее мелкого мусора и насе-

комых), связанный с непосредственным тактильным контактом особей и закрепляющий взаимоотношения внутри стада, стал основой выработки ощущения единения пока еще внутри группы животных на уровне инстинкта. Животный знаковый жест тактильного контакта, объединяющего стадо, не мог не выделить в рамках уже человеческого формирующегося ритуала ладонь, как наиболее значимую для передачи информации часть тела. Ритуальное оставление отпечатков ладони на стенах доисторических пещер, соприкосновение ладонями с ладонями умерших отразились в таких словах, как *пещера, печь, печать,* и в таком понятии, как *печаль.* Печаль можно рассматривать как чисто человеческое чувство единения предков и потомков посредством наиболее информационно насыщенной части человеческого тела — ладони[16].

Образовавшиеся в результате вербализации слова до сих пор, подобно угольным пластам, хранят отпечатки тех жестов, в результате семантизации, эволюции и вербализации которых они возникли.

Мы уже говорили о своем скептическом отношении к гипотезе, выдвинутой в 2003 году профессором антропологии Стенфордского университета Р. Клейном. Узнав об открытии оксфордскими генетиками гена FOXP-2, который у предков современного человека претерпел мутацию примерно 50-100 тысяч лет назад, в результате чего у этих существ возникла возможность к членораздельному звукоизвержению, Р. Клейн выдвигает гипотезу о происхождении homo sapiens, суть которой сводится к следующему. Приблизительная дата возникновения мутации и поведенческих изменений у ее носителей по времени совпадает с появлением артефактов, свидетельствующих о начале индивидуального самовыражения и создании первых символических предметов, которые не имеют никакого практического значения. Таким образом Р. Клейн как бы соединил два сенсационных открытия современной науки, сделанных в разных областях — ген FOXP-2 в генетике и результаты раскопок в Южной Африке в пещере

Бломбос, где археологи обнаружили два бруска, покрытые охрой и украшенные узором "крестик", которые являются древнейшими артефактами. Исходя из хронологического совпадения мутации гена FOXP-2 и материальных следов культурного "взрыва", обнаруженных археологами, Р. Клейн утверждает, что в основе возникшей тогда способности создавать символические предметы, не имеющие утилитарного значения, лежат изменения биологические – мутации генов. Получается почти как у Ф. Энгельса, но если Энгельс говорит, что человека создал труд, то по Р. Клейну человека создала мутация. Таким образом, возникновение культуры человечества и человеческого сознания автор гипотезы напрямую объясняет как результат цепочки случайных мутаций, обеспечивших новое направление в развитии наших предков. Многие гены, отвечающие, по мнению Р. Клейна, за творчество, познание, общение, еще не открыты. Их может быть 10 или 10 тысяч, но именно они создали современного человека.

Мы уже говорили о ничтожной вероятности появления культуры и сознания в результате цепочки "нужных" случайных мутаций. В гипотезе Р. Клейна, так же как и в позиции Ф. Энгельса, нас не только смущает стремление объяснить антропосоциогенез одной причиной (труд или мутация), но, в первую очередь, не удовлетворяет то, что в обоих случаях из процесса становления человека исключен сам человек. Он превращается в объект, из которого некая могучая и активная демиургическая сила строит новый объект. Труд, так же как и мутация, несомненно, играл значительную роль в становлении человека, мы сомневаемся только в абсолютной, всеобъясняющей роли того или другого. И если о роли труда мы уже высказали свое мнение, то сейчас мы попытаемся объяснить наше представление о роли мутации в процессе антропогенеза. Очевидно, что на разных этапах эволюции живой материи мутации, как механизм преобразования биологической информации, играли неодинаковую роль. В связи с этим следовало бы вспомнить, что в процессе эво-

люции живых организмов наступил момент (это, как считают, каменноугольный период, когда возникли примитивные рептилии), когда объем информации, хранящейся в мозге, стал значительно превышать тот объем информации, которую несли гены. Следовательно, приблизительно с этого момента изменения, происходящие в мозге, стали в большей мере обусловлены теми процессами, которые происходили в нем самом, а не теми, которые привносились генетической информацией.

Мутация гена FOXP-2, изменив структуру лица и челюстей, создала анатомо-физиологические предпосылки для появления членораздельного звукоизвержения. Это случилось с существами, которые уже имели сложную и идеально приспособленную к их образу жизни сенсомоторную коммуникативную систему. Жесты и сигнальные крики вполне удовлетворяли потребности выживания и внутривидовой коммуникации. Впервые в истории биологической эволюции параллельно со старой, продолжающей работать коммуникативной системой возникает новый способ передачи информации. Мозг этих существ не был приспособлен для управления двумя коммуникативными системами сразу. Требовались кардинальные изменения в управляющем органе. Эти изменения, по всей вероятности, имели первоначально не столько морфологический, сколько функциональный характер. Похоже, простой способности к членораздельному звукоизвержению было вполне достаточно для начала процесса многоплановой функциональной дифференциации коры больших полушарий головного мозга. Это подтверждает и пример с певчими птицами: возникновение у них способности хотя бы к ритмико-мелодическому членению звука, то есть к начаткам членораздельного звукоизвержения, сформировало у них выраженную функциональную асимметрию мозга. Итак, у наших предков две коммуникативные системы начинают работать одновременно и параллельно. Это неизбежно приводит к их сложному взаимодействию, взаиморазвитию и перекодировке. Как уже говорилось, в совре-

менном языке можно обнаружить слова, которые фактически являются результатом словесного называния жестов. Но это не просто перевод языка жестов на язык звуковой. Жест сам по себе является результатом абстрагирования, при переводе информационного содержания жеста в звуковую форму хоть в какой-то мере осуществляется второй уровень абстрагирования. Таким образом, любая устойчивая совокупность членораздельных звуков, привязанная к конкретной единице жестового кода, становится абстракцией второго порядка, то есть абстракцией абстрагированного.

Таким образом, параллельной жизнью начали жить две коммуникативные системы: старая, сложившаяся еще в недрах животной стадии развития человека, и новая, тоже еще в значительной мере животная, порождаемая мутацией. Сенсомоторная система преобладала над новой, протовербальной, будучи более разработанной и поэтому более совершенной. Однако новая коммуникативная система обладала некоторыми качествами, не свойственными старой — она, например, была более компактной, не связывала движений, подобно старым сигнальным крикам была доступна вне пределов видимости и, главное, будучи абстрагированием абстрагированного, хотя бы типологически, открывала возможность оперирования не только конкретными предметами, явлениями и состояниями, но и в какой-то мере их обобщенными свойствами. В формирующейся членораздельно-звуковой коммуникативной системе, в этом потоке извергаемых звуков, находили свое материальное воплощение достигшие к тому времени довольно высокого уровня предречевые интеллектуальные возможности наших далеких предков. Устойчивые сочетания членораздельных звуков (их не могло быть очень много, и уже в силу этого они были необыкновенно синкретичны), если так можно выразиться, протослова, постепенно становились звуковой материальной оболочкой мыслительных процессов.

Когда Р. Клейн говорит о том, что способность создавать не имеющие практического значения артефакты вызвана лишь

мутациями, мы не можем с ним согласиться, во-первых, потому, что одни только мутации не могли породить культуру человечества, а во-вторых, потому, что выкрашенные охрой бруски с абстрактным орнаментом в виде крестиков являются для нас не просто неприменимыми в практике предметами чистого искусства, а воплощением того "мыслительного мусора", из которого очеловечивающийся мозг творит картину мира, протомиф и проторитуал, прототекст и зримую протомодель. Р. Клейн видит в орнаменте в виде крестика чистую абстракцию, почти полный отрыв от реальности, проявление сознания, способного работать в полном отрыве от практических нужд "примитивной" первобытной жизни. Точно так же он смотрит и на достоверную, по всей вероятности, гипотезу археологов о том, что найденная там же охра предназначалась для окрашивания тела.

Мы тоже можем только выдвигать гипотезы, но для нас первый нарисованный человеком крестик — это не чистая абстракция, а некое теоретическое обобщение практической деятельности и опыта человека, отражающее главную особенность человеческого сознания — его моделирующую функцию в ее материальном выражении. Мы не можем с полной уверенностью говорить о том, какой смысл вкладывал в "крестик" создатель этого артефакта, но мы знаем широчайшую символику креста в истории культуры человечества. Крест — это и знак огня, и солярный знак, и знак мирового дерева, и обозначение перекрестка дорог и сторон света и т.д., и все это связано с представлениями о модели мира. О гигантском клубке представлений о жизни, смерти, рождении, умирании, воскрешении, крови, огне и т.д., связанном с охрой и ее цветом в культуре человечества, можно было бы написать обширную работу. Но для нас важно другое.

Говоря о возникшем в результате мутации, перестроившей звуковоспроизводящий аппарат, потоке членораздельного звукоизвержения, мы не можем, конечно, составить полного представления о нем. Мы можем лишь высказывать предположения.

Мы не будем уподобляться академику Марру, так как не видим возможности предложить универсальный набор архаических корней, стоящих у истоков всех языков мира. По этому поводу мы можем только пропеть старую и достаточно циничную частушку об этих универсальных звукосочетаниях, в текст которой авторы невольно включили нецензурную инвективу, восходящую, по мнению исследователя архаических форм сознания и языка В.Ю. Михайлина, к ранним стадиям развития человеческой речи — "песьей лайе"[17]:

Видит академик Марр
Корень яфетический,
Я фети, ети, ети —
Дальше некуды идти.

Кстати, двусмысленность слова "ети" почти общеизвестна: оно обозначает и процесс еды, и процесс совокупления, который уподобляется первому.

Однако можно предполагать, что это относительно небольшое количество членораздельных звуковых "сгустков" напоминало, вероятно, то, что в русском языке называется боботанием, то есть невнятным, полубессмысленным детским лепетом, в котором ритмически повторяющееся членораздельное звукосочетание может нести в себе самые разные значения. Так, в словаре Даля существительное "боба", "бобка", "бобушка" отнесено к диалектным формам, обозначающим одновременно и детскую игрушку (балушку, блудяшку, потешку, цацку), и детскую рубашечку, и бабушку. Заметим, что эти однокоренные слова, относящиеся к разным сферам человеческого бытия (родственные отношения, предметная деятельность, часть одежды), практически объединены только своей причастностью к жизни ребенка, к его невнятной, еще только формирующейся речи, подобной гулению, речи, которая и называется боботанием[18]. По всей вероятности, ранние формы вербального языка вышли из подобного стихийного, синкретического потока членораздельного звукоизвержения. Путь от правостороннего "уа" до предельно примитивного и архаического, но уже левостороннего "ау" был

страшно далек, и описать его этапы в деталях мы не беремся, однако набор членораздельных звуков один и тот же. Если речь человека начинается с боботания, то не исключено, что и речь человечества начиналась с чего-то подобного.

Любопытно, что в своем замечательном рассказе "Бобок" Ф.М. Достоевский, сам того не подозревая, создает поражающую воображение карикатурную метафору психотерапевтической группы, где случайный посетитель кладбища вдруг слышит разговоры покойников, которые они ведут друг с другом, пользуясь остатками разлагающегося в их гниющем мозгу сознания. Участники разговора, в котором все, несмотря на преодоленный ими рубеж жизни и смерти, оказываются пошляками, в стремлении нравственно заголиться и обнажиться раскрывают самые низменные стороны своей души.

В этих разговорах мертвецов, построенных Ф.М. Достоевским, как утверждает М.М. Бахтин, по принципу лукиановой мениппеи, покойники сначала способны говорить довольно отчетливо, но постепенно утрачивают эту способность и начинают "лепетать" или "бормотать". В конечном итоге, все это объясняется тем, что

> ...наверху, когда еще мы жили, то считали ошибочно тамошнюю смерть за смерть. Тело здесь еще раз как будто оживает, остатки жизни сосредотачиваются, но только в сознании. Это — не умею вам выразить — продолжается жизнь как бы по инерции <...> продолжается еще месяца два или три... иногда даже полгода... есть, например, здесь один такой, который почти совсем разложился, но раз недель в шесть он все еще вдруг пробормочет одно словцо, конечно, бессмысленное, про какой-то бобок: "Бобок, бобок", — но и в нем, значит, жизнь все еще теплится незаметной искрой...[19]

Дальше мениппея и одновременно жутковатый процесс групповой психотерапии продолжается. Нам важны не те неутешительные выводы о нравственном состоянии современного ему среднего класса, к которым приходит герой Достоевского. В поисках большей нравственной чистоты, человечности и готовности к раскаянию он планирует со временем послушать разговоры мертвецов из более бедных сек-

торов кладбища. Недаром к всеобщему радостному визгу по поводу последней открывшейся возможности испустить нравственную вонь и предаться единственной теперь доступной форме разврата — разврату вербальному — не присоединяется единственный среди мертвецов простолюдин, единственный представитель народа, затесавшийся между генералами, чиновниками, светскими дамами, развратными богатыми старичками и барышнями-мерзавочками состоятельный лавочник.

Нам интересно другое: творческое озарение писателя, позволившее ему прорваться к концу и, вероятно, началу человеческого сознания и человеческой речи — к нерасчлененному многозначному, амбивалентному, чреватому ужасом смерти и ужасом жизни, архаическому и одновременно "детскому" словечку "бобок".

Конечно, любые попытки воспроизвести какие-либо формы вербального даже не праязыка, а, если можно так выразиться, доязыка, представить себе этот синкретический поток звукоизвержения весьма трудно, и любое суждение здесь может быть только гипотетическим. Однако отзвуки, слабые тени этого явления порой проступают и в диалектной речи, и в тех немногих словах, которые могут быть результатом своеобразной озвучки элементов жестового кода, и в интуитивных прорывах творческой мысли писателей. Не исключено, что своеобразные следы начальных этапов становления вербального языка обнаруживаются в русском мате, на котором, по интересному замечанию В.Ю. Михайлина, "вплоть до сегодняшнего дня <...> не ругаются, а "говорят""[20]. По мнению исследователя, мат — это "смутное воспоминание языка о его давно забытом изначальном состоянии, своего рода бессознательная имитация одной из сторон более ранней стадии развития собственно "человеческого" языка — комплекс вытесненных на периферию архаических охотничьих/воинских речевых практик"[21].

Конечно, сам по себе мат нельзя рассматривать как некую чудом сохранившуюся в недрах современного языка архаи-

ческую форму, реликтовое образование, это действительно "смутное воспоминание", бледная тень того состояния вербального языка, в котором он находился на ранних этапах своего становления. Тем не менее, по всей вероятности, современный мат типологически близок к начальным формам вербального языка. Для современного мата, вероятно, так же как и для протоязыка, характерен минимум устойчивых членораздельных звукосочетаний, которые носят в основном не назывной, а кодовый характер. Каждый звуковой членораздельный "сгусток" был предельно ситуативен, и его значение настолько зависело от контекста, что могло меняться на диаметрально противоположное. Не исключено, что амбивалентность слова "лютость", следы которой сохранились в славянских языках, в какой-то мере отражает то состояние языка, для которого каждое слово или, вернее, относительно устойчивое сочетание членораздельных звуков могло быть собственным "антонимом".

В связи с этим, очевидно, семантика вербального протоязыка была коннотивна, и об этом можно говорить так же, как В.Ю. Михайлин говорит о современном мате, где "конкретные смыслы свободно поселяются в семантическом "пространстве" высказывания и столь же свободно его покидают"[22]. Однако сопряженное и синергическое функционирование протовербальной и сенсомоторной (жестовой) коммуникативных систем позволяло относительно устойчивым звукосочетаниям при всей их запредельной многозначности, доходящей порой до антонимичности, быть одновременно и очень конкретными, но только в определенной ситуации. Вероятно, изначально протовербальное коммуникативное взаимодействие индивидов носило не столько содержательный, сколько побудительный характер, а протовербальное обращение одного участника архаического "диалога" к другому может быть уподоблено риторическому вопросу, требующему не столько содержательного ответа, сколько ответной реакции. Таким образом, протослова несли нагрузку не столько семантическую, сколько инструментальную, где

выражение эмоции, состояния, побуждения к действию явно преобладает над выражением смысла. Это был как бы возведенный в статус членораздельного звукоизвержения жест.

Хотелось бы отметить еще одно обстоятельство. Исследователи, обращающие внимание на историю языка, пытающиеся воссоздать его архаические формы, часто отмечают свойственную рудиментарным формам языка, которые, подобно матерной речи, являют собой смутное воспоминание о его доисторическом состоянии, характерную для такого говорения ритмическую разметку, деление речи, по выражению В. Михайлина, на "стопы", ее близость к стиху, когда цезурами служат "лишенные какого бы то ни было конкретного смысла, но, несомненно, эмоционально заряженные" слова[23]. В матерном говорении это слова нецензурные, однако ту же функцию выполняют, например, в современном сленге такие слова-паразиты, как "короче", "типа", "допустим" и т.д. Мы могли бы предложить объяснение истоков ритмичности архаических форм языка. Они, на наш взгляд, заключаются в изначальной, природной ритмичности жеста, его пространственности и естественной пластике. Ритмичность архаических форм языка была порождена жестом, а затем в процессе совместного функционирования двух коммуникативных систем получила новую реализацию в вербальной коммуникативной системе, сохранив ритмическое наследие жеста, его ритмический рисунок.

Современный человек, живя в условиях письменной культуры, где преобладает тем или иным способом передаваемая вербальная информация, порою не замечает той огромной роли, которую в культуре человечества до сих пор играет информация, передаваемая с помощью невербальных средств коммуникации — жеста, мимики, ситуации и т.д. С этим, например, могут быть связаны долгие споры ученых о ритуалах первобытных народов, не сопровождаемых мифологическими текстами. Высказывались предположения о том, что эти тексты, объясняющие ритуал, его происхождение и функцию, или строго засекречены, или утрачены, за-

быты. Однако впоследствии этнографы выяснили, что в традиционных обществах приобщение к ритуалу, введение в него и обучение ему носит в основном наглядный, ситуативный характер. Усвоение ритуальных форм поведения оказалось по большей части связано с непосредственным участием абитуриента в обряде, а техника обучения опиралась не на внеконтекстный рассказ, а на наглядный показ в ходе конкретного ритуального действия. Информация, которая транслировалась через ритуал, оставалась, по выражению В.Н. Романова, "нерасчлененной", "сырой". Ритуальный опыт передавался в форме определенной последовательности действий, включающей субъекта, как единый комплекс, в ситуацию. Таким образом, ритуалу не учили, о ритуале не рассказывали, он перенимался, как в более позднее время перенимались народные танцы, фактически к нему восходящие.

Первобытный человек, живущий в бесписьменном, традиционном обществе, по утверждению этнографов-полевиков, не способен выйти за пределы конкретного ритуального процесса и взглянуть на него со стороны, поэтому в подобном обществе в рамках ритуала нет места для категориальной внеконтекстной речи. Живя в ритуале, почти невозможно вербально интерпретировать его смысл.

Ф. Энгельс, вероятно, преувеличивал роль вербального языка в совместном труде формирующегося человеческого сообщества. На наш взгляд, роль вербального языка заключалась не столько в обобщении и фиксации трудового опыта и согласовании совместных действий, сколько в формировании прототеоретического мышления. Вероятно, весьма незначительную роль речь сыграла и в обучении трудовым навыкам. Для трансляции трудовых навыков было вполне достаточно непосредственной включенности реципиента в совместную трудовую деятельность, демонстрацию операции, показа, т.е. жеста. Так, например, этнографы зафиксировали в Либерии среди народности кпелле работу деревенских умельцев, которые легко на их глазах плели корзины, одновременно обучая их трудовым операциям методом показа.

Однако когда к мастерам обратились с просьбой описать последовательность их действий, они пришли в замешательство и не смогли построить связный текст, описывающий последовательность их действий. В результате наблюдений исследователи пришли к выводу, что обучение этому ремеслу носило невербальный характер[24].

Ссылаясь на Т. Глэндвина, В.Н. Романов в своей работе "Историческое развитие культуры. Проблемы типологии"[25] отмечает, что подобные вневербальные способы обучения трудовым навыкам в рамках бесписьменных традиционных культур возможны и в весьма сложных областях человеческой деятельности, значительно более информационно емких, чем плетение корзин, например, в такой сложной предметной деятельности, как морская навигация по звездам[26].

В некоторых областях человеческой деятельности архаический невербальный метод передачи информации сохранялся довольно долго. Во время Великого посольства Петр I прибыл в Голландию с целью изучения кораблестроения. В Амстердаме был специально заложен фрегат "Апостолы Петр и Павел". Таким образом, Ост-Индийская компания обеспечила царю возможность участия во всех этапах строительства. Однако это гигантское учебное пособие не удовлетворило Петра. Он быстро понял, что голландцы ведут строительство кораблей, опираясь на навыки, а не на теорию, овеществленную в чертежах и описательных текстах. Ю.М. Лотман и Б.А. Успенский в своей работе "К семиотической типологии русской культуры XVIII века" пишут по этому поводу, что "разнообразные строительные навыки, вероятно, можно было получить и в России, но навыки, даже если они приводили к практически хорошим результатам, мыслились как нечто низшее"[27].

Петр I, живший на переломе эпох, когда вербальная передача информации, связанной с трудовой деятельностью и разнообразными технологизациями, окончательно возобладала над архаическим способом трансляции, был вынужден отказаться от обучения в Голландии, которое в силу его арха-

ичности "зело ему стало противно". Петр утешился, узнав, что может быть обучен в Англии с применением приемов и форм письменной культуры — чертежей и текстовых описаний.

До сих пор для некоторых людей гораздо проще показать или усвоить трудовую операцию через демонстрацию, чем усвоить ее через рассказ и особенно самому сконструировать ее вербальное описание. Многие не подозревают, сколь архаична по своей глубинной сущности общеизвестная поговорка: "лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать".

Итак, в процессе антропосоциогенеза наступает момент, когда наряду с сигнальными криками наши предки начинают продуцировать нечто весьма на них похожее и одновременно принципиально другое. Это, конечно, еще не человеческая речь, даже в самой архаической ее форме. Мы предполагаем, что появившаяся в результате мутации способность к членораздельному звукоизвержению породила некий избыточный по отношению к сигнальным крикам и жестовой коммуникации звуковой фон, подобный тому, что в русских диалектах называется боботанием, а специалистами по детскому развитию — гулением. Любопытно, что термин "гуление" тоже образовался от древней формы звукоподражательного, "детского" названия голубя и от так называемых потешек, малых форм детского фольклора, донесших до нас древнейшие формы искусства. "Люли, люли, люленьки, прилетели гуленьки", — так звучит потешка, возникшая, вероятно, из древнего, вполне взрослого, ставшего теперь рудиментарным заклинания, начинающегося обращением к языческому духу природы.

Этот членораздельный звуковой фон, взаимодействуя со старой коммуникативной системой, состоящей из жестов и сигнальных криков, подвергается семантизации (между этими знаками возникают ассоциации по смежности) и, что очень важно, ритмизации со стороны знакового жеста, который постепенно начинает озвучиваться. Под постоянным воздействием этих факторов членораздельный звуковой фон приобретает черты, типологически уподобляющие его чему-то,

что в современной детской психологии терминологически определяется как лепет. То есть формируется то, что мы называем относительно устойчивыми сочетаниями членораздельных звуков или членораздельными звуковыми сгустками — протословами. Мы уже говорили о том, что протослово еще в достаточной мере неустойчиво: ситуативно, синкретично, амбивалентно.

Мы опасаемся, что наше описание возможного взаимодействия двух коммуникативных систем, описание, в котором одна ритмизирует другую, вторая озвучивает первую, идет взаимная семантизация и повсюду царят ассоциации по смежности, может показаться читателю некоей идиллической картиной бесконфликтного, мирного, гармоничного, взаимополезного сотрудничества и сотворчества. Думается, что, скорее всего, было не так. Наши предки на протяжении тысячелетий прекрасно обходились сигнальными криками и жестовым коммуникативным кодом, который не только мог обслуживать коммуникации в рамках жизни животного стада, но и был вполне достаточен для передачи информации в довольно сложных трудовых процессах и даже проторитуальных практиках. Следует напомнить, что многие, даже чрезвычайно сложные трудовые навыки очень долго транслировались, да и сейчас порой передаются без участия вербальных описаний. Для обучения трудовым навыкам было вполне достаточно включенности обучаемого в процесс производства. Недаром многие древние технологии, поражающие воображение даже современного человека своим совершенством, исчезли вместе с их носителями. И хотя эти технологии тысячелетиями совершенствовались уже в "говорящих", а иногда даже и в имеющих письменность обществах, вербальных описаний не только в виде письменных текстов, но и устной традиции они, скорее всего, не породили. И дело здесь не в утрате текстов и даже не в стремлении сохранить секрет мастерства от чужаков, а в том, что этих текстов просто никогда не было. Точно так же и многие архаические ритуалы не имеют вербальных описаний, объяснений и толкований. Не потому,

что они были утрачены, забыты или глубоко засекречены, а в силу их изначального невербального бытования в недрах культуры.

Таким образом, острой прагматической потребности в появлении членораздельной коммуникативной системы для выживания в среде обитания и приспособления к ней у наших далеких предков просто не было. Более того, имевшаяся у них старая коммуникативная система была рассчитана природой, что называется, "на вырост".

Есть такая пословица: "Не было у бабы заботы — подарили порося". Действительно, сало и мясо еще когда будут, да и будут ли вообще, а визга, вони и заботы о пропитании животного уже полно. Не было у наших далеких предков заботы — мутация подарила новую сигнальную систему. Прок от нее был еще небольшой, а проблем она создавала много.

Практически впервые за всю историю эволюции природы один из видов получил две коммуникативные системы сразу. Они были разными по времени возникновения и способу происхождения, по уровню развития, по характеру передачи информации, по степени ее "свернутости", по отношению к пространственно-временному континууму. Жестовый код в силу своих особенностей был явлением континуальным, а формирующаяся вербальная коммуникативная система, несмотря на неизбежную в ее начале ситуативность протослов, была изначально устремлена к дискретной подаче информации. Мы почти уверены, что очень долгое время старая, привычная, хорошо разработанная сенсомоторная система преобладала над новой, недостаточно соотнесенной с привычным образом жизни наших предков членораздельной звуковой коммуникативной системой, которая на них, что называется "неожиданно свалилась". Новая коммуникативная система, вероятно, сразу же стала исполнять при старой некую весьма своеобразную роль: она придавала ей черты дискретности и вытягивала во времени. Однако в силу еще присущей ей информационной расплывчатости, многозначности и неустойчивости вносила в коммуникативные процес-

сы хаотичность, неопределенность и неизбежную при этом конфликтность. То, что одно означаемое могло выражаться двумя способами, один из которых, сенсомоторный, был континуален, а другой, протовербальный, дискретен, а при этом еще неустойчив, расплывчат и нестабилен до такой степени, что его единицы могли быть антонимами сами себе, неизбежно приводило к смысловым сбоям как при передаче информации, так и при ее восприятии и понимании. Смысловые сбои и противоречия в передаче информации не могли не порождать острых конфликтов как внутри сообщества, между его членами, так и (а это, как нам кажется, самое опасное) непосредственно в психике отдельного индивида.

Возникающие конфликты коммуникативного происхождения создавали угрозу не только стабильности сообщества, но и самому его существованию. Постоянно получая противоречивые информационные послания, когда протовербальная часть сообщения могла отрицать сенсомоторную и наоборот, каждый индивид попадал в ситуацию неопределенности и дезориентированности, которую было невозможно игнорировать в условиях жесткой и иерархичной организации сообщества. Особенно в тех случаях, когда противоречивые послания приходили от высокостатусных особей. Получая противоречивые послания, индивид должен был на них реагировать, но на какую их часть? Это было чревато как гибелью индивида, утратившего адекватность, так и гибелью сообщества, внутренняя организация которого могла быть легко разрушена. Необходимость выживания в таких экстремальных условиях, порожденных не изменениями внешней среды (природные катаклизмы, межвидовая конкуренция и т.д.), а чисто коммуникативными процессами, стало мощным стимулом для изменения в функционировании головного мозга. Управление двумя принципиально разными и конкурирующими коммуникативными системами привело к нарастанию функциональной дифференциации полушарий головного мозга. Управление старой сенсомоторной, континуальной, образно-визуальной коммуникативной системой стало

обнаруживать все более отчетливую локализацию в правом полушарии, а управление членораздельной звуковой, а впоследствии вербальной, дискретной, концептуально-абстрактной — в левом. Мозг буквально разрывало на две части. Нарастание функциональной дифференциации головного мозга требовало новой организации синергичного взаимодействия его все дальше и дальше функционально "уходящих" друг от друга полушарий. Это по-новому должно было определить роль комиссур (то есть структур головного мозга, обеспечивающих связь между его полушариями), главной из которых является мозолистое тело. Теперь оно приобрело новую медитативную функцию и стало не только соединять полушария, но и констатировать их относительную разделенность, постоянно преодолевая ее, а также определять их отношения. Этот процесс, вероятно, был не только длителен, но и чрезвычайно сложен, драматичен и "болезнен".

Есть основания предполагать, что на фоне углубляющейся функциональной дифференциации полушарий головного мозга и еще только развивающейся медитативной функции комиссур противоречивые коммуникативные послания должны были вызывать смятение, бурю ужаса и боли в сознании наших далеких предков. Возможно, именно тогда зародились первые, скорее всего в форме чувствований, еще смутные начатки протомифологических представлений о смерти и хаосе. Так человек вынужден был идти не только по пути приспособления к среде обитания, но и по пути приспособления к себе самому. Это, как нам кажется, предопределило не только его судьбу, но и судьбу всей биосферы.

Наверное, многие из нас неоднократно встречались в жизни с тем, как люди, оказавшиеся в тяжелой ситуации, пережившие драматические события, а порою даже просто уставшие от ежедневной суеты, жалуются на сложность, противоречивость и трагизм судьбы человека. При этом довольно часто, обычно, конечно, в шутку, но порою и всерьез, завидуют животным.

Все мы, конечно, прекрасно понимаем, что животным бывает и больно, и страшно, и голодно, и холодно, но раз-

драженный своими жизненными проблемами человек обычно отвечает на это — они всего этого не осознают. Конечно, зависть эта не совсем настоящая — это лукавство такое, чисто человеческая игра. Однако зависть эта существует и время от времени овладевает почти каждым. Истоки этой зависти очень древние. Она, возможно, восходит к тем далеким временам, когда наши предки утратили гармоничное единство с природой и впервые, пусть смутно, ощутили драму присутствия, хотя бы на периферии своего сознания, смысла, противостоящего целесообразности сложных инстинктивных программ и адекватности их бытия.

Мы пишем эти строки в комнате, окна которой выходят на улицу с интенсивным движением транспорта. Шум автомобильных моторов, стук трамвайных колес, вой охранных систем создают постоянный звуковой фон, который мешает работать, отвлекает от главного, утомляет. Наши далекие предки от рождения до смерти тоже жили в условиях постоянного шумового фона, создаваемого природой. Это был и шелест деревьев, и звуки падающей воды, и пение птиц, и пронзительные крики пойманных хищниками жертв. Вряд ли они страдали от присутствия этих шумов: этот фон был такой же частью природы, как и они сами, он был привычен, кроме того, он нес полезную и жизненно важную информацию. Появление способности к членораздельному звукоизвержению резко изменило аудиальную среду. В нее ворвались новые, непонятные и функционально избыточные звуки, создававшие проблемы в коммуникации. Могли ли они избавиться от этого явно мешающего им "подарка"? Прямого ответа на этот вопрос у нас нет, да и быть не может. Однако есть обстоятельства, которые могут стать, как кажется, достаточно убедительными доводами в пользу отрицательного ответа.

В звуках, которые мы издаем в первые мгновения своей жизни, нет ничего человеческого. Рефлекторные крики ребенка отражают в основном его соматические реакции и состояния. Эти крики, выражающие боль, дискомфорт, удовольствие или голод, невозможно расчленить на отдельные составляющие элементы, выделить в них те или иные звуки.

Интересно, что крики младенцев бесконечно разнообразны по своим акустическим характеристикам: нет двух детей, которые кричали бы одинаково, и ни один ребенок не способен точно воспроизвести собственный же крик. Однако крики каждого ребенка имеют уникальные свойства, которые настолько выражены, что по ним можно безошибочно опознать их "автора". Рефлекторные крики младенцев не могут быть классифицированы ни по одному из известных фонетических признаков, и в этом отношении они ничем не отличаются от рефлекторных криков животных.

Однако в развитии ребенка уже в первые полгода его жизни наступает знаменательный момент, который невозможно не заметить. Вместе с функциональными рефлекторными криками, несущими информацию о состоянии его организма, ребенок начинает издавать звуки, никак не связанные с его актуальными потребностями. Сначала это гуление, то есть протяжные и певучие звукосочетания, образованные, по словам А.Н. Гвоздева, мягкими согласными звуками, возникающими на фоне скользящего гласного; затем следует гуканье, то есть короткие звукосочетания, в которых на фоне гласных появляются согласноподобные звуки, постепенно сменяющиеся лепетом. На стадии лепета исчезают цепочки гласных звуков, характерные для предыдущих стадий, и ребенок начинает активно продуцировать однослоговые сегменты, в которых отчетливо слышатся гласные и согласные звуки. К концу этой стадии ребенок способен произносить разнообразные звуковые комплексы, в которых начинают постепенно проступать еще нечетко артикулируемые слоги с окончанием на гласных звуках. В период лепета происходит соединение отдельных артикуляций в линейную последовательность, появляются различные по протяженности цепочки одинаковых ритмически повторяющихся слогов (ба-ба-ба, да-да-да, ма-ма-ма, па-па). Интересно, что именно на этой стадии у ребенка появляется способность контролировать произношение звуков.

Примерно с 6-7 месяцев лепет приобретает выраженный социализированный характер и выступает как вполне само-

стоятельная деятельность. Здесь монологоподобный поток звукоизвержения начинает приобретать форму диалога — ребенок явно обращается к миру людей. Когда ребенок испытывает дискомфорт, связанный с его физиологическими состояниями, он по-прежнему выражает его при помощи рефлекторных криков. Диалогоподобное звукоизвержение на этой стадии отражает не столько жизнь тела (дети лепечут, только когда не испытывают боли, голода и другого дискомфорта), сколько начало формирования социальных потребностей и, прежде всего, потребности в непрагматичном общении со взрослым. Может быть, самым ранним выражением возникающего в информационном поле единства биологического и социального в человеке становится впервые произнесенное ребенком слово "дай". Нередко это слово является действительно первым сказанным собственно словом. Оно же, по-видимому, является одним из первых материальных выражений не только формирующейся биосоциальной целостности человека, но и "вещественным" признаком начала согласованной работы функционально асимметричных полушарий головного мозга. На глазах взрослых разворачивается таинственный и увлекательный процесс зарождения человеческой речи, которому человечество не перестает удивляться на протяжении тысячелетий.

Конечно, огромную роль в становлении речи ребенка играет общение с окружающими его людьми, жизнь в социуме. Давно известно, что дети, дожившие до пятилетнего возраста вне контекста речевого общения, уже никогда не научатся говорить. Вместе с тем, на ранних стадиях, предшествующих появлению собственно речи, когда ребенок непроизвольно воспроизводит голосом поток членораздельных звуков, важнейшую роль играет внутренняя логика развития, обусловленная, по всей вероятности, генетической программой. Убедительным, на наш взгляд, доказательством этого утверждения является то, что младенцы, родившиеся абсолютно лишенными слуха, тоже начинают, подобно своим слышащим сверстникам, гулить, гукать и даже достигают начальных этапов лепета. Но если слышащие дети, подражая окру-

жающим их людям, переходят на следующую стадию развития звуковой речи, то дети, лишенные слуха, а значит и способности к самоподражанию, а тем более к подражанию окружающим, навсегда остаются на этой стадии и без специальных форм обучения уже никогда не смогут обладать вербальным языком. Таким образом, начальные этапы развития речи у ребенка связаны не только с социальным контекстом, но и с врожденной генетической программой, обеспечивающей актуализацию способности к членораздельному звукоизвержению сначала отдельных звуков, а затем и относительно устойчивых звукосочетаний. Важно, что гулить, гукать и лепетать ребенка никто не учит, эти формы поведения являются врожденными и актуализируются автоматически, следовательно, "отказаться" от них младенец не может. По всей вероятности, "отказаться" от реализации этой способности, первоначально явно снизившей их адаптивные возможности, наши далекие предки тоже не могли. Путь назад был отрезан. Оставалось либо вымирать, либо выживать, преодолевая создаваемые явно избыточным коммуникативным средством неудобства и используя "предлагаемые" им возможности. А возможности оказались, как мы теперь понимаем, богатейшие.

Важно заметить, что начало кардинальной функциональной дифференциации полушарий мозга младенца по времени практически совпадает с переходом от гуканья к лепету. Следовательно, оба эти процесса развиваются синергично.

И еще одно интересное, на наш взгляд, обстоятельство. Попав к людям, "говорящие" птицы без всякого понуждения со стороны, сами, по собственной инициативе начинают осваивать человеческие слова и выражения. Вряд ли можно однозначно ответить на вопрос о том, что побуждает их имитировать человеческую речь, как, впрочем, и голоса других животных в их естественной среде обитания. Можно предположить, что подражание человеческой речи у говорящих птиц является одним из проявлений избыточности их имитационных возможностей, развившихся как необходимое условие

освоения внутривидовой членораздельной звуковой коммуникации. Не исключено, что подражание младенца речевым особенностям взрослых также является проявлением врожденной программы, которая работает "автоматически".

Итак, нашим далеким предкам, если принять нашу гипотезу, предстояло совершить небывалое: наряду с другими представителями животного мира продолжать приспосабливаться к меняющейся среде обитания и одновременно делать то, что не приходилось делать до них никому — приспосабливаться к себе самим, к одновременному использованию двух коммуникативных систем и порожденным ими конфликтам разного уровня и характера. На этом этапе антропосоциогенеза сообщество пралюдей оказалось, если можно так выразиться, в "губернаторском положении", двусмысленном и почти безвыходном.

В старинном русском анекдоте повествуется о губернаторе, который вынужден был, находясь зимой в дальней дороге, заночевать в крестьянской избе. Ночью губернатор проснулся от настоятельной необходимости освободить мочевой пузырь. Никаких привычных удобств, конечно, не было. Выходить на мороз и вьюгу не хотелось. Губернатор вынул из люльки довольно крупного уже трехлетнего спящего ребенка, временно положил его на свою постель и помочился в люльку, рассчитывая свалить случившееся на него. Однако оказалось, что в это время хорошо кормленный крестьянский мальчик внес такие изменения в губернаторскую постель, объяснить которые рационально было просто невозможно. Картина, изображающая губернатора, стоящего между своей постелью и детской люлькой с обкакавшимся спящим ребенком на руках, породила в русском языке выражение "положение хуже губернаторского", то есть положение крайне двусмысленное. Кстати, существует и другое объяснение появления в языке этого устойчивого словосочетания. Его связывают с действительно двусмысленной ролью, выполнявшейся на старинных конезаводах во время случки породистых животных низкопородным жеребцом, которого называли "гу-

бернатор" и который на начальной стадии случки замещал собой породистого производителя.

Действительно, положение, которое сложилось для наших предков благодаря неожиданному "подарку" природы, было чрезвычайно сложным и буквально двусмысленным. Мы попытались хотя бы гипотетически смоделировать острые конфликтные ситуации, возникавшие на межиндивидном и внутрииндивидном уровне в результате коммуникативных сбоев, и те драматические последствия, к которым эти сбои могли привести. Интересной аналогией и косвенным подтверждением нашей правоты могут служить исследования, проведенные группой ученых под руководством Грегори Бейтсона в рамках исследовательского проекта факультета социологии и антропологии Стэнфордского университета в 1952-1954 годах[28]. Перед исследовательской группой, возглавляемой Г. Бейтсоном, стояла задача определения природы шизофрении. Была выдвинута гипотеза, в соответствии с которой генезис шизофренических и шизофреноподобных состояний имел коммуникативное происхождение. Предполагалось, что симптомы шизофрении возникают и развиваются у индивидов, систематически попадающих в специфическую коммуникативную ситуацию, которую Г. Бейтсон назвал "двойное послание". Интересно, что, по замечанию переводчиков книги Г. Бейтсона Д.Я. Федотова и М.П. Папуша, русское словосочетание "двойное послание", которым обычно переводится введенный Г. Бейтсоном термин double bind, по смыслу не совсем соответствует ему. Переводчики упоминают синонимические варианты, расширяющие смысл термина "двойное послание" и приближающие его к смысловому полю английского double bind: двойная петля, двойной зажим.

Двойное послание, по Бейтсону, это коммуникативная ситуация, нередко возникающая в процессе общения между людьми. Суть ее заключается в том, что индивид, включенный в коммуникацию, получает от своего партнера или партнеров некое сообщение, различные аспекты которого могут

противоречить или даже взаимоисключать друг друга. Вербальная часть сообщения, то есть то, что человеку говорят, может не совпадать по смыслу или даже отрицаться невербальной частью этого же сообщения, то есть той информацией, которая передается с помощью интонации, жеста, позы, некоего значимого действия, контекста. Например, уставший от общения со своим полуторагодовалым сыном отец раздраженно говорит ему: "А давай еще поиграем в машинки..." Те, кто имел счастье много общаться с детьми, знают, что активность ребенка в таких ситуациях резко меняет направленность (дети начинают капризничать, плакать, становятся пассивными) и в конце концов забота о нем достается другому взрослому. Добившийся желаемого результата отец облегченно вздыхает про себя, а вслух говорит матери ребенка: "Поиграй с ним теперь ты! Видишь, он от меня устал". Кстати, если причина отцовского раздражения кроется не в ребенке, а в отношениях с женой, то заключительная фраза будет другой. Что-нибудь вроде: "Что за плаксу ты воспитала!.." В этом примере информация, выраженная интонационно, противоречит информации, сообщаемой в словах.

Представьте себе другую сценку, описанную в анекдоте. В комнату вбегает заплаканный мальчик и бросается в объятия матери. Встревоженная женщина спрашивает его о том, что случилось. "Мальчишки меня во дворе дразнят, говорят, что я квадратноголовый", — всхлипывая и запинаясь, отвечает ей сын. Мать, желая успокоить ребенка, нежно гладит его по голове, ее рука очерчивает контур куба, при этом она приговаривает: "Не верь им, сынок, они все врут... Ты у меня красивый".

То, что говорит мать, призывая своего сына не верить мальчишкам, явно противоречит тому, что выражает ее жест, подтверждающий истинность сообщений тех, кто дразнит ее сына. Более того, слова матери противоречат не только ее жестам, сама фраза содержит в себе парадоксальное сообщение. Если предположить, что мальчик неоднократно видел себя в зеркале и знает, что голова у него квадратная,

то фраза матери означает буквально "Ты у меня урод". Таким образом, парадокс в коммуникации может создаваться не только противоречием вербальной и жестовой составляющих высказывания, но и противоречием внутри фразы. Классическим примером такого высказывания является фраза: "Приказываю не выполнять моих приказаний!"

В ситуацию двойного послания можно попасть и в результате противоречивой информации, исходящей от двух лиц, которые являются для получателя одинаково авторитетными и примерно в равной степени жизненно значимыми. Так, отец может дать разрешение мальчику идти купаться одному без присмотра, объясняя это необходимостью воспитания "настоящего мужика", а мать одновременно может требовать обратного, ссылаясь на опасность для жизни ребенка, и при этом приводить в пример множество трагических и страшных случаев, произошедших во время купания. Ребенок опасается, с одной стороны, утратить уважение отца, а с другой — испытывает страх перед возможной утратой теплых отношений с матерью, ее холодностью, отчуждением и даже враждебностью. Диаметрально противоположная информация, поступающая в сознание ребенка, на фоне его одинаковой зависимости от отца и матери создает проблемную ситуацию, для разрешения которой ребенок не обладает еще достаточным интеллектуальным, волевым и экзистенциальным ресурсом. И в этом случае, и тогда, когда противоречивая информация исходит от одного лица, в сознании ребенка, становящегося своеобразной "информационной жертвой", почти неизбежно возникает кризисная ситуация, которая, являясь трудноразрешимой, нередко становится психологическим тупиком.

Во всех этих примерах ребенок — жертва двойного послания, которое не может быть им проигнорировано, ведь речь идет о сообщениях, поступающих от самых значимых и дорогих для него людей. Однако любая реакция на послание, содержащее в своей структуре противоречивые элементы, означает непослушание, невыполнение просьбы или прика-

за. Положение ребенка оказывается хуже губернаторского: игнорировать сообщение нельзя и не игнорировать тоже нельзя. Любая реакция ребенка несет в себе угрозу родительского гнева или пусть даже простого недовольства.

Лучшим выходом из этой сложнейшей и напряженной психологической ситуации для ребенка была бы его просьба прокомментировать взаимоисключающие требования взрослых, ответив на прямой вопрос о том, чего же от него хотят на самом деле. Вероятность таких действий ребенка чрезвычайно мала не только в силу его пока небольших интеллектуальных возможностей (до этого еще надо додуматься), но и по причине его зависимого положения — открытый вопрос к автору или авторам двойного послания означал бы прямую конфронтацию со значимым лицом. Но даже если предположить, что такой вопрос прозвучал, вероятность того, что ребенок получит на него подлинный ответ, еще ниже. Авторы двойного послания часто не ведают, что творят. Ответить на этот вопрос означало бы для них одновременно и осознать, что они "шутят" со своим ребенком слишком жестоко.

Г. Бейтсон считает, что периодическое попадание ребенка в подобные ситуации ведет к формированию у него симптомов шизофрении.

В результате исследований Г.Бейтсон и его коллеги сформулировали четкую структуру ситуации двойного послания (ДП-ситуации). Она включает в себя следующие составляющие.

1. Двое или более участников.

Участник, к которому обращено противоречивое сообщение, называется "жертва". Авторы ДП в подавляющем большинстве случаев, конечно, не осознающие своих действий, должны быть для "жертвы" ДП-ситуации значимыми людьми, мнением и отношением которых она дорожит или от которых напрямую зависит ее социальное положение и личное благополучие.

2. Повторяющийся опыт.

Это означает, что ДП-ситуация является в жизненном опыте не единственной и периодически воспроизводится.

3. Первичное негативное предписание.

Исходной позицией, с которой, собственно, и начинается ДП-ситуация, является запрет на какое-либо действие, в большей или меньшей мере имеющий насущную экзистенциальную значимость для "жертвы"; запрет, имеющий, несмотря на свою индивидуальность и кажущуюся личностную направленность, силу табу, или требование столь же радикального характера. Обычно и запрет, и "требование" подкреплены угрозой, более или менее редуцированно выраженной.

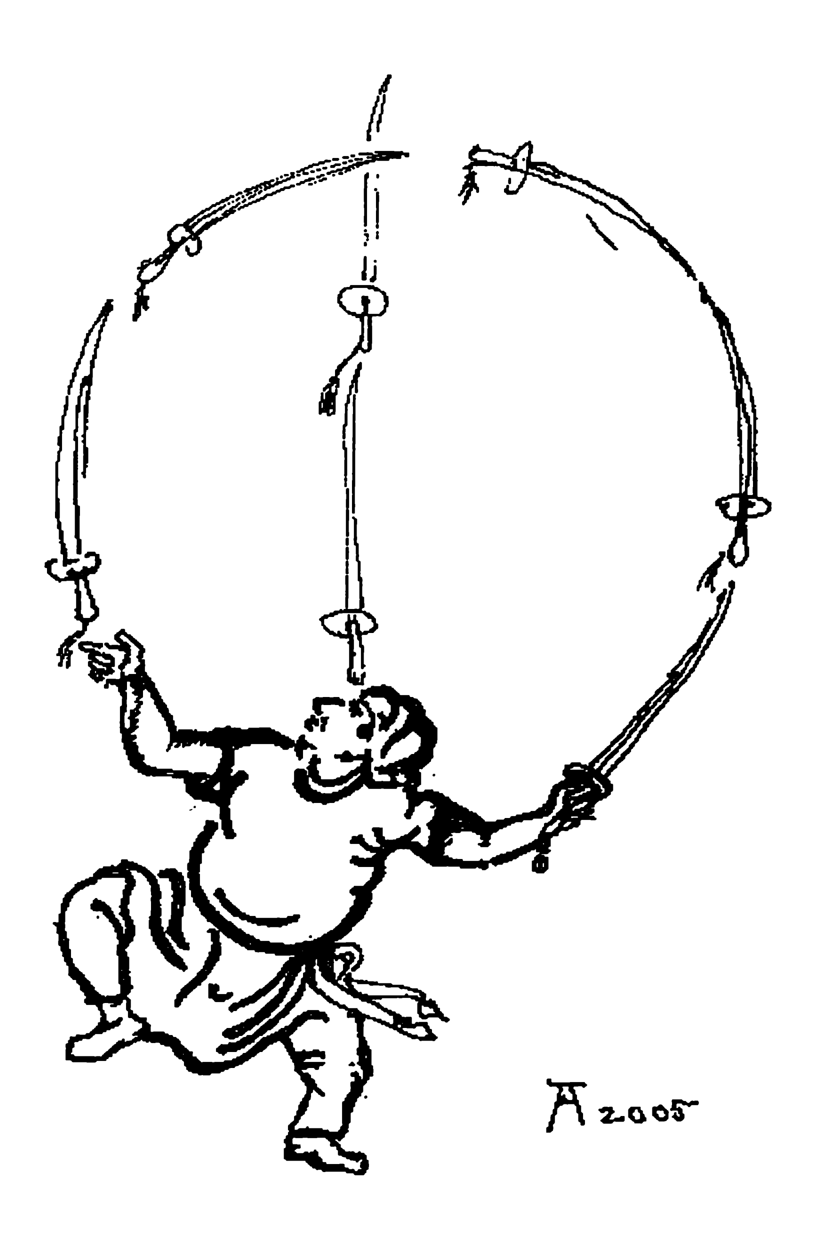
4. Вторичное предписание, которое противоречит первому.

Если первичное предписание вербально, то вторичное носит по большей части сенсомоторный характер. Оно передается посредством мимики, жеста, ситуативного контекста и средств выражения, стоящих на границе вербального и невербального: подчеркнутая интонация, значимое молчание, иронический или сардонический смех и т.д. Вторичное предписание может противоречить как первичному предписанию в целом, так и любому его смысловому элементу в отдельности.

5. Третичное негативное предписание может быть как вербальным, так и невербальным. Независимо от того, воспроизводится оно сознательно или бессознательно (чаще, конечно, неосознанно, потому что его автор лишь в исключительно редких случаях является сознательным "палачом" "жертвы"), его "задача" заключается в том, чтобы фиксировать жертву, попавшую в психологический тупик в пространстве взаимодействия, не дать ей "бежать".

6. Систематическое попадание в ДП-ситуацию и пребывание в связанных с нею психологических тупиках устойчиво фиксируют в психике жертвы стереотип восприятия действительности сквозь призму двусмысленности. После этого практически любой элемент ДП-ситуации может вызвать у жертвы панику, оцепенение, гнев или истерику.

Работа группы, руководимой Г. Бейтсоном, по исследованию шизофрении и шизофреноподобных симптомов в поведении человека, порождаемых разнообразными и сложными


2005

коммуникативными ситуациями, в которых индивид получает взаимоисключающие сообщения и при этом лишен свободы выбора форм реагирования, стала значительным этапом в развитии психологической науки середины XX века. Исследования велись по разным направлениям и привели к весьма любопытным результатам. В рамках нашей работы нет возможности да и необходимости знакомить читателя со всеми проблемами, которые исследовались в публикациях Г. Бейтсона и его коллег. Книга Г. Бейтсона "Экология разума" объясняет читателю сложный, противоречивый, многогранный мир человеческого общения, скрытые глубины коммуникативных процессов между личностью и социумом, народом и властью, человеком и человеком. Особый интерес вызывает проблема двойных посланий, играющих в жизни человека и общества чрезвычайно важную, а иногда и фатальную роль. Г. Бейтсон распутывает клубок взаимоотношений между "жертвой" и "палачом", причем выясняется, что в роли "палача" может оказаться и явный злодей, преследующий свои корыстные политические, экономические или патологические цели, и нежная любящая мать, стремящаяся как можно "правильнее" воспитать своего ребенка, и ничего не подозревающий легкомысленный любитель шуток и розыгрышей и т.д. "Жертвой" двойного послания может быть и ребенок (что бывает довольно часто и легко поддается наблюдению), и взрослый человек, и социальная группа, и даже общество в целом. Бейтсон убедительно показывает, как в результате систематического попадания "жертвы" в ситуацию двойного послания у нее формируются устойчивые негативные реакции на психологический тупик, генерируемый невозможностью свободного выбора поведения в двусмысленной ситуации.

Естественно, изучая особенности коммуникативных процессов, исследователи не могли не заинтересоваться возможными вариантами выхода из ситуации двойного послания. Наиболее негативным вариантом выхода из ДП-ситуации является формирование симптомов шизофрении, что особенно часто случатся с детьми в силу их психологических

особенностей и социального статуса. Такой вариант выхода как минимум приводит к формированию привычек и черт психопатического характера: комментирование вслух своих действий, навязчивый поиск скрытого смысла в словах и действиях других людей, подозрительность и недоверчивость, полная утрата чувства юмора, то есть буквальное, однозначное понимание всего сказанного людьми и происходящего вокруг, стремление уйти, самоизолироваться от разрешения неоднозначных, многосмысленных ситуаций, своеобразный страх перед ними (в конечном итоге страх перед жизнью, которая всегда по меньшей мере двусмысленна) и др. Все описанные только что варианты выхода из ДП-ситуаций являются не столько способами разрешения психологических проблем, возникающих у человека, попавшего в коммуникативный тупик, сколько фиксацией травматических последствий пребывания в этом тупике. Изучая ДП-ситуацию, ее последствия и логику поведения людей, попадающих в нее, исследователи заметили, что одним из радикальных и нетравматических вариантов выхода из нее являются свободные действия индивида, готового нести ответственность за свои решения. Это может выражаться в форме открытого вопроса ("Чего именно вы от меня хотите?"), прямого высказывания своего мнения ("Сначала договоритесь между собой, а потом меня воспитывайте") и даже в форме инвективы ("......"). Человек в этом случае, как нам кажется, перестает быть жертвой и становится подлинным субъектом, хозяином самого себя и своей судьбы.

Есть еще один способ выхода из тупика информационной двусмысленности ДП-ситуации, из этой проходящей через всю человеческую жизнь череду ловушек, гетерогенных по происхождению и чреватых опасностью полной или частичной утраты субъектности. Это смех. Один из авторов этой книги лет 50 назад в пионерском лагере наблюдал повторяющуюся на протяжении примерно двух недель ситуацию, которая возникала в отряде, состоящем из девочек-подростков в возрасте 11-12 лет. Как всегда в эти годы, у детей был разный

уровень целомудрия, посвященности в проблемы секса и готовности к их обсуждению и восприятию. В общении друг с другом дети нередко использовали инвективы, почти всегда довольно невинные, обычно это были слова "дура" или "дурак". Среди них была девочка, явно претендовавшая на роль лидера подростковой группы, но не имевшая для этого необходимых лидерских качеств, интеллектуального ресурса и личного обаяния. Претензия на высокий статус проявлялась в ее поведении тем, что она использовала любую возможность создать для других тупиковую психологическую ситуацию. Для этого применялся однотипный набор действий, создававший для жертвы двусмысленную и крайне непристойную ситуацию. Как только кто-нибудь из девочек произносил в адрес какого-нибудь мальчика сакраментальное слово "дурак", жаждущая властвовать и попирать личность другого юная особа появлялась как бы ниоткуда и с сияющими глазами произносила для многих непонятную, но явно двусмысленную и непристойную фразу: "Дурак в штанах", — повергая жертву в замешательство и смущение, и удалялась, определенно испытывая торжество победы. Группа детей в течение двух недель была буквально "терроризирована". Происходящее не обсуждалось и никак не оценивалось. Используя этот прием, героине повествования удалось привлечь к себе внимание, держать коллектив в постоянном напряжении и тревоге. Все были разобщены и постоянно испытывали страх оказаться в положении человека, не знающего, как реагировать и вести себя, в положении непродвинутого в знании жизненных реалий малыша, в конечном итоге, в положении потенциальной жертвы.

Спасение пришло неожиданно. Появившаяся в отряде позже остальных девочка, подвергшаяся в первый же день подобной атаке, ответила очень спокойно и твердо: "В штанах не дурак. В штанах — ... (далее следовало отчетливо произнесенное матерное слово), а дурак — здесь". Сказав это, потенциальная жертва твердо постучала указательным пальцем по лбу нападавшей. Дети громко засмеялись, маркируя этим

утрату статуса той, кто еще недавно держал их в состоянии напряжения и тревоги. Несостоявшаяся властительница неожиданно для окружающих и для себя впала в состояние бурной истерики, из которой ее долго невозможно было вывести. Власть кончилась.

Генетически смех весьма близок к истерике. Не исключено, что из истерики он и вышел. Даже у современного человека смех и истерика могут легко переходить друг в друга. Но если истерика соответствует стихийной логике развития ДП-ситуаций и оставляет жертву внутри нее, то смех разрушает границы ДП-ситуации, освобождает человека и выводит за ее пределы.

Истерика маркирует психологический тупик, трагедию столкновения индивидуума с хаосом бытия. Смех маркирует выход из психологического тупика, преодоление его, дарует человеку силу и волю к удержанию ускользающей субъектности, которую ДП-ситуация разрушает. Так смех выполняет некую демиургическую роль. Смех, возникающий в ДП-ситуации, помогает сохранить человеку его личностную целостность.

Если на одном полюсе реакции на ситуацию двойного послания стоит истерика, чреватая крахом личностной целостности, а на другом — свободно и ответственно выраженное слово, то между ними стоит смех, несущий в себе полустихийное демиургическое начало и еще далекие от своего формирования, но уже складывающиеся черты субъектности. При внимательном чтении работ Г. Бейтсона, вглядываясь в огромный и разнообразный материал, собранный, исследованный и обобщенный им, приходишь к выводу, что и отдельный человек, и все человечество живет в обстановке постоянно продуцируемых двойных посланий и их преодоления. Каждый человек с момента пробуждения сознания и до момента его угасания постоянно находится в состоянии риска получить такое послание и оказаться в его ловушке. Наверное, на свете нет ни одного человека, избежавшего этого. Каждый получил их сотни или даже тысячи. У каждого

из нас есть множество предпосылок оказаться в роли "жертвы", "палача" или "свидетеля", который в одиночку, в группе или даже в толпе создает психологический фон двойного послания. Двойные послания проявляются в самых разных формах человеческого общения: и в борьбе за положение лидера в младшей группе детского сада, и в черном политическом PR, и в осмысленном желании унизить и растоптать человеческую личность, и в невинной шутке и розыгрыше, и т.д. Двойные послания нельзя рассматривать лишь как проявления психологической или социальной патологии, как стремление к обману и манипуляции сознанием другого или других и т.д.

Двойные послания, вероятно, являются одной из кардинальных особенностей человеческой коммуникации, генетически связанной с функциональной асимметрией головного мозга. Их нельзя воспринимать исключительно как патологию, порок или даже недостаток коммуникативных процессов, хотя они явно привносят в отношения отдельных людей, социальных групп и даже целых народов много непонимания, сложностей, боли и конфликтов. Порожденные объективными особенностями сознания, они во многом определяют характеристики коммуникативного пространства, в котором живет человечество. Большинство двойных посланий продуцируются стихийно и чаще всего ни "палачом", ни "жертвой", ни "свидетелями" не рефлексируются и не осознаются как таковые. Одним из главных типологических признаков двойного послания является наличие угрозы наказания со стороны "палача". Причем, как мы уже говорили, наказание может быть самым разным, но всегда значимым для жертвы.

Однако если в структуре двойного послания отсутствует угроза наказания, то парадоксальное сообщение, продуцируемое коммуникатором, открывает перед реципиентом безграничную свободу выбора форм реагирования. Парадоксальные сообщения всегда порождают неопределенность. Скованный страхом наказания, реципиент двойного послания рискует оказаться в безвыходном или почти безвыход-

ном положении, психологическом тупике. Проблема выхода из тупика становится только его проблемой и зависит от того, удастся ли ему разорвать оковы страха. Однако, если угроза наказания изначально отсутствует и вместо нее присутствует не только возможность выбора, но и готовность автора парадоксального сообщения поддержать выбор реципиента и оказать помощь в реализации этого выбора, неопределенность ведет не к хаосу сознания, не к безумию тупика — она актуализирует субъектность реципиента, необыкновенно расширяя его человеческие возможности. Парадоксальное сообщение, не сопровождающееся угрозой наказания, приобретает принципиально новое качество. Оно становится инструментом развития личности. По-видимому, так и должны общаться педагоги со своими подопечными: с одной стороны, приобщать их к свободному и ответственному выходу из тупиков многочисленных двойных посланий, адресуемых им жизнью, а с другой — показывать им возможность использования парадоксальных сообщений, лишенных угрозы наказания и выводящих личность на простор познания мира. Парадоксальное сообщение, не вызывающее страха (где социальное очищено от биологического), очеловечивается и очеловечивает.

Один из авторов имел счастье хорошо знать и много лет работать с человеком, рисунок общения которого с людьми во многом строился на продуцировании актуализирующей неопределенности при гарантированной человеческой и глубоко уважительной поддержке и помощи с его стороны. Так с друзьями, коллегами, аспирантами, студентами — со всем общался необыкновенно человечный Николай Михайлович Магомедов, основавший в Самарском государственном университете факультет психологии. Познакомившись с ним в молодости, один из авторов долго пытался найти какую-то аналогию его оригинальным суждениям, своеобразным речевым приемам и вообще его манере общения с людьми. И на каком-то этапе показалось, что нашел — это был сократический диалог в чистом виде, когда выдвигается

парадоксальное суждение, а потом, в процессе беседы, оба собеседника свободно высказывают свои мысли. Только потом стало ясно — это высший уровень психотерапии. Сейчас ясно и другое — это высший уровень человеческого отношения к человеку.

Наблюдения, аналогичные бейтсоновским, сделал Дэвид Гелен. Но если Г. Бейтсон свои наблюдения над особенностями индивидуальной и групповой психики реализовал только в рамках коммуникативных процессов, то Д. Гелен увязал своеобразие человеческого общения со структурой и функционированием мозга. Г. Бейтсон, описывая многочисленные и разнородные жизненные ситуации, в которых люди сталкиваются с двусмысленной или многосмысленной информацией, замечает, что сознание попавшего в такую ситуацию человека может быть травмировано и даже разрушено, причем разрушение сознания осмысливается ученым как утрата целостности, расщепление, процесс, подобный шизофреническому. Расщепление сознания интересует и Д. Гелена. Он полагал, что в норме полушария головного мозга работают во взаимодействии, однако при определенных условиях в работе мозга могут возникнуть явления, аналогичные тем, которые наблюдаются в мозгу при его хирургическом расщеплении, когда оба полушария начинают функционировать практически независимо. Но роль своеобразного хирургического инструмента могут выполнять два разнородных и противоречащих друг другу потока информации. Один из них носит ярко выраженный сенсомоторный, а другой — столь же явный вербальный характер. Д. Гелен приводит в качестве примера элементарную конфликтную ситуацию, часто возникающую в жизни:

> Представьте себе действие на ребенка ситуации, когда его мать словами говорит ему что-то одно, а выражение лица и движение тела совершенно другое: "Я делаю это, потому что люблю тебя, дорогой", — говорят слова, но "Я тебя ненавижу и уничтожу", — говорит лицо[29].

Мы видим, что Д. Гелен явно говорит о ситуации двойного послания, но если Г. Бейтсон рассматривает двойные по-

слания и их эффекты в поле межличностных коммуникаций, то Д. Гелен переносит эффекты двойного послания в пространство информационных взаимодействий полушарий головного мозга. Он пишет, что оба полушария, подвергаясь воздействию одинаковых сенсорных стимулов, эффективно воспринимают различную информацию. Но, по его мнению, каждое полушарие придает приоритетное значение только одному из сообщений. Будучи специализированными, они оба как бы делят информационные потоки. Для левого полушария приоритетными являются словесные сигналы, для правого — невербальные. Он пишет:

> В этой ситуации два полушария могли принять решение о противоположных по направлению действиях: левое — подойти, правое — убежать... Далее в большинстве случаев левое полушарие, по-видимому, добивается контроля над выходными каналами, но если левое не в состоянии полностью "отключить" правое полушарие, оно может пойти на то, чтобы отсоединить передачу противоречащей информации с другой стороны... Каждое полушарие обращается со слабым контралатеральным сигналом таким же образом, как люди вообще обращаются со странными высказываниями, которые не совпадают с их убеждениями; сначала они его игнорируют, а потом, если оно требует к себе внимания, активно его избегают[30].

Д. Гелен полагает, что в момент разъединения левое полушарие управляет сознанием в одиночку. При этом правое полушарие продолжает выполнять функцию, подобную той, которая приписывается фрейдовскому "подсознанию", создавая лишь тревожный эмоциональный фон. Мозг человека функционально асимметричен. Однако в нормальном состоянии его полушария, так кардинально отличающиеся друг от друга, научились работать слаженно и гармонично. Но как только мозг человека получает по двум разным коммуникативным каналам противоречивую информацию, согласованность в работе полушарий нарушается, отношение сотрудничества приобретает формы конкуренции и борьбы. Причем левое полушарие, в котором локализуются более

поздние, чисто человеческие способы восприятия, обработки и хранения информации, способно блокировать правое и вытесняет содержащуюся в нем информацию на периферию сознания.

В этих конфликтных для современного мозга ситуациях, на наш взгляд, воспроизводится тот отделенный от нас тысячелетиями момент, когда две коммуникативные системы "творили" человеческий мозг, буквально разрывая его на две функционально асимметричные половины и "свивая" в каждой из них свое "гнездо".

Реконструировать абсолютно точно тот процесс, в результате которого возник асимметричный мозг, человек с его психологическими особенностями и архаические элементы культуры, конечно, невозможно. Свидетелей да и прямых следов этого чрезвычайно важного и драматичного процесса нет. Однако, опираясь на аналогии, сохранившиеся в архаической культуре и традиционных пластах современного коллективного сознания, закономерности психического развития современного человека, отражающие ранние этапы филогенеза, даже на типологическом уровне, а также на известные современной науке закономерности коммуникации в сообществе животных и человеческом социуме, попытаемся хотя бы гипотетически восстановить ту картину, которая в библейском мифе так уютно и человечно изображена в виде великого творения вселенского гончара.

Как уже было сказано, мутация стала причиной возникновения голосового аппарата, появление которого обусловило потенциальную возможность воспроизведения членораздельных звуков. Мутация, конечно, не сделала "награжденное" ей таким образом существо говорящим, а лишь даровала ему возможность — не большую, но и не меньшую, чем певчим птицам, попугаям и врановым. Однако исходные биологические возможности этого существа были не просто велики, но и уникальны: передние конечности с огромным потенциалом развития, большой хорошо развитый мозг, длинный период детства, открывающий широкие перспективы для ин-

дивидуального когнитивного и эмоционального развития, сложная организация сообщества и, не в последнюю очередь, совершенная, хорошо разработанная сенсомоторная коммуникативная система.

Существа, застигнутые врасплох неожиданно возникшей способностью к членораздельному звукоизвержению, были совершенными творениями эволюции, великолепно вписанными в условия среды своего существования. Пластичная психика позволяла им гибко адаптироваться к довольно широкому диапазону изменений условий среды. Но вдруг произошло нечто неожиданное. Членораздельное звукоизвержение создало ситуацию, когда будущим людям нужно было приспосабливаться не к изменениям условий природной среды, а к радикально изменившимся условиям коммуникативного поля, которое до этого момента было однородным с точки зрения средств выражения коммуникативных и метакоммуникативных сообщений (то есть сообщений, несущих "содержательную" информацию, и сообщений по поводу информации). Привычный, гармоничный, если так можно выразиться, монолектический мир вдруг превратился в поле неожиданных, пугающих и непривычных двусмысленностей. Четкость и однозначность коммуникативных сообщений и их восприятия стали разрушаться. Оказавшийся вдруг двусмысленным, ставящим в тупик, загоняющим в ловушку новый информационный дискурс начал играть дезадаптивную роль, активно нарушающую гармонию внутригрупповой коммуникации. Причем деструктивные процессы захватили как коммуникации внутри сообщества, между индивидами, так и сферу индивидуальной психики, снижая адекватность поведения и уровень психологической устойчивости, ведя к непредсказуемым конфликтам, срывам, истерикам, а возможно и к первым проявлениям как индивидуального, так и группового безумия. Взаимодействие двух разных по своим основным характеристикам систем (сенсомоторной и членораздельно-звуковой) породило не только информационный взрыв и дикий хаос как в сообществе пралюдей, так и в их эволю-

ционирующем сознании, но и какие-то новые устойчивые связи, новые структурно-смысловые образования, новые элементы рождающейся системы. Например, жестовая коммуникация была не просто сбита, дезориентирована вдруг хлынувшим потоком членораздельных звуков, но началась ее постепенная и медленная озвучка, вторичная семантизация. Жесты, будучи уже абстрагированными, в результате ассоциации по смежности заново семантизировались звуками.

Ко всем этим явлениям, как хаотизирующим коммуникативное поле, так и по-новому его структурирующим, мозг пралюдей был абсолютно не готов. По-видимому, ситуация, сложившаяся тогда для пралюдей, типологически весьма напоминала ситуацию двойного послания. Однако ДП-ситуация всегда подразумевает наличие "жертвы" или "жертв", "палача" или "палачей" и ту часть человеческого сообщества, которую мы условно назвали бы свидетелями, то есть тех, кто создает психологический фон, сознательно или бессознательно, гласно или негласно поддерживая или отвергая происходящее. Если тот процесс, который мы пытаемся описать, то есть фактически процесс рождения человека, человеческой речи, человеческого общества и человеческой культуры, назвать первым двойным посланием (а оно, безусловно, было двойным), то его своеобразие заключается в том, что субъектно "палач" отсутствовал, его роль выполняло само случайное появление гетерогенных коммуникативных систем. Отсутствовали и "свидетели", если не считать свидетелем "равнодушную природу". "Жертвами" этого всеохватного двойного послания были все пралюди, которые в результате него оказались фактически в логической ловушке и, найдя или не найдя выход, должны были неизбежно погибнуть или столь же неизбежно стать людьми.

Мозг должен был стать человеческим в процессе поиска выхода из сложнейшего логического лабиринта, в который он еще никогда не попадал. Уровень организации мозга до этого момента обеспечивал пралюдям довольно высокий адаптивный потенциал, позволял решать порой весьма слож-

ные задачи. Уникальность ситуации заключалась в том, что новые задачи, порождаемые кардинально изменившимся коммуникативным полем, качественно отличались от прежних, были задачами двусмысленными и требовали новых подходов к их решению. Вероятно, ситуация развивалась столь стремительно, что "изменить себя" для решения новых проблем на морфологическом уровне мозг бы просто не успел. Надо было "приспосабливаться" по-другому, через использование и задействование уже имеющихся потенциальных возможностей. Важнейшей из них была относительная функциональная асимметрия головного мозга, которая могла иметь перспективу дальнейшего развития. Есть основания предполагать, что драматическая ситуация, порожденная совместной деятельностью двух систем, и стала тем толчком, который привел в действие этот потенциал мозга. Начался стремительный процесс дальнейшей функциональной дифференциации полушарий.

Опираясь на данные многочисленных исследований функциональной асимметрии мозга и в том числе на интересные предположения Д. Гелена, приведенные нами, вполне можно допустить, что обработка информации сенсомоторного характера все больше и больше локализовалась в правом полушарии, а членораздельно-звуковая, постепенно превращающаяся в вербально-логическую, — в левом. В этом, вероятно, проявилась некая общая закономерность функциональной дифференциации "правого" и "левого" в мозгу. Ведь, как уже говорилось, биологи обнаружили типологически аналогичное распределение функций между полушариями у певчих птиц. Объяснить причины именно такой дифференциации мы не можем. На данном этапе можно только констатировать, что природа, как водитель, остановивший экскурсионный автобус на лесной дороге, скомандовала пассажирам: "Гигиеническая остановка! Мальчики — направо, девочки — налево!" И никогда наоборот.

Дифференциация функций полушарий, с одной стороны, не могла не служить упорядочению и структурированию

процессов восприятия и переработки информации головным мозгом. Эти процессы как бы обретали свою постоянную прописку. Однако, с другой стороны, та же самая дифференциация нарушала давно и эволюционно обусловленное равновесие в работе мозга. Если бы дифференциация функций не была уравновешена одновременно формирующимися механизмами интеграции, она могла бы привести к такой автономии полушарий, к такому их независимому функционированию, что мозг как единая функциональная система просто перестал бы существовать. Следствием бушевавших в мозгу процессов функциональной дифференциации и интеграции работы полушарий стало качественное изменение функций комиссур, и прежде всего мозолистого тела. Функции мозолистого тела многократно усложнились — теперь оно должно было обеспечивать синергичное взаимодействие функционально асимметричных полушарий, каждое из которых приобретало свой уникальный способ обработки и хранения информации, специализировалось на разном материале и имело свой специфический способ принятия решений на его основе. Фатальное присутствие в жизни человечества ситуации двойного послания, а также порождаемые им эффекты и последствия все больше и больше убеждают нас в том, что этот процесс до сих пор не окончен. Будет ли он когда-нибудь завершен? Эволюционисты сказали бы: "Да!" Это было бы поистине прекрасно, поскольку тогда многие весьма болезненные проблемы человека и человечества, являющиеся следствием двойных посланий, остались бы в прошлом. Это был бы если не Эдем, то почти Эдем. Наши оценки перспектив человечества гораздо более пессимистичны.

Возникшая в горниле двойного послания, порожденного двумя коммуникативными системами, трехкомпонентная структура головного мозга будет бесконечно воспроизводить себя в новых и новых бинарных оппозициях, части которых человеческое сознание будет стремиться гармонизировать медитативными единицами, представляющими собой некую абсолютную ценность. Человеческий мир навсегда обречен

быть осмысленным через тернарные модели и жить в них. Возьмем для примера любую оппозицию. Вот одна — государство и общество. Попытка гармонизировать эту асимметричную бинарную оппозицию, каждая часть которой наполнена столь различными и разнонаправленными устремлениями и интересами, вызвала к жизни поиск национальной идеи как некоей гармонизирующей медитативной единицы. Сомнения в истинности и эффективности этого "абсолюта" вполне оправдано и понятно. Но поиск продолжается. Порою власть находит нужную ей форму "абсолюта", часто тоже в форме триады — "Самодержавие, Православие, Народность" или "Свобода, Равенство, Братство". Живет обычно такая формула в масштабах истории, конечно, относительно недолго. Потом, как говорится, отсыхает и отваливается. Поиск продолжается. И в нем воплощен прямой материально-экзистенциальный собственный интерес власти.

Будет ли единая в своем многообразии Вселенная бесконечно осмысливаться тернарным человеческим мозгом только в рамках продуцируемых им тернарных моделей? Думается, да. Так ли уж это страшно — жить, бесконечно множа асимметричные бинарные оппозиции в бесплодной попытке приблизиться к истинному воплощению в человеческих деяниях и в человеческой мысли целостности мира? Конечно, страшно. Давайте задумаемся о возможных перспективах дальнейшего житья-бытья человечества в окружении асимметричных, а значит до конца не гармонизируемых оппозиций, таких как "человечество и природа", "власть и народ", "богатство и нищета", "мы и они". Как жить со всем этим? Есть ли ответ? Можно ли найти ту медитативную единицу, тот абсолют, который гармонизирует эти оппозиции? Вся история человечества — это война оппозиций и попытки их гармонизировать. Культура предлагала разные медитативные единицы и возводила их в ранг абсолюта. Это был, да и до сих пор им является ритуал, это была судьба, единый Бог. Что бы ни говорили по их поводу разные люди, два последних достаточно устарели. Их несостоятельность со всей очевид-

ностью проявляется в тех глобальных кризисах, в которых оказалось человечество. Ритуал, конечно, бессмертен. Но он только форма, способная принять самое разное содержание. Существует ли некая универсальная медитативная единица, способная соединить распадающуюся цепь времен? Да, существует. И существует столько же, сколько существует человек и его сознание. Это то, что Н.В. Гоголь назвал "единственным честным лицом" в своей комедии, а мы берем на себя смелость назвать единственной медитативной единицей с честным лицом в лукавом и двусмысленном мире человеческого сознания. Этим лицом является смех.

Как тут не вспомнить более чем двусмысленную фразу "русского мудреца" Козьмы Пруткова: "Продолжать смеяться легче, чем окончить смех".

Глава IV

ПРОСТО СМЕХ



Нет, смех значительней и глубже, чем думают.

Н.В.Гоголь.
Театральный разъезд после представления новой комедии

...самосцы, едва увидели Эзопа, как начали хохотать и кричать: "Давайте нам другого толкователя знамений! Да этот сам дурное знамение! Ах, он, дикобраз этакий, горшок толстопузый, обезьяний староста, мешок наизнанку, собака в корзинке, кухонный огрызок!"

Жизнеописание Эзопа

И ангелы — рассмеялись. Вы знаете, как смеются ангелы? Это позорные твари, теперь я знаю — вам сказать, как они сейчас рассмеялись?

В. Ерофеев. Москва — Петушки

Ныне покойный профессор филологического факультета Самарского государственного университета, добрую память о котором хранят многие выпускники, Л.А. Финк, вообще очень остроумный человек, шутил по поводу заочного образования:

— Кто такой воробей?

— Это соловей, закончивший консерваторию заочно.

Вряд ли профессор филологии был знаком с исследованиями орнитологов, которые, изучая формирование песни у певчих птиц, пришли к выводу о том, что, например, канарейки и зяблики обучаются пению, копируя звуки, издаваемые своими старшими сородичами, и что если в первый период размножения изолировать молодого самца зяблика от объекта подражания, переводя его, таким образом, на "заочное отделение", то у него сформируется ненормальная, дефектная песня. Даже если впоследствии возможность подражания возникает, то песня "полноценной" не станет никогда, а певчий-заочник так и останется фактически воробьем.

Это указывает по меньшей мере на два важных обстоятельства. Во-первых, на наличие у певчих птиц особо значимого для формирования песни как средства внутривидовой коммуникации периода, исключительное значение которого типологически схоже с сензитивным периодом развития речи у человека. Во-вторых, это говорит и о том, что формирование песни у певчих птиц, как-то связанное с функциональной асимметрией полушарий головного мозга, во многом определяется внешними факторами, важнейшим их которых является внутрипопуляционная коммуникация. Это очень напоминает онтогенез речи у человека. Одинокий поросенок,

лишенный общения с другими свиньями, и сам захрюкает, одинокий щенок, который вырос, не видя и не слыша других собак, — залает. Одинокий зяблик останется без песни, как человеческий Маугли без речи.

В своей монографии "Асимметрия мозга животных" В.Л. Бианки пишет: "Онтогенетическая динамика межполушарной асимметрии у животных находится, по-видимому, в известной мере под контролем окружающей среды"[1]. Сходное мнение высказывает и исследователь проблемы доминирования в межполушарных отношениях Аннетт. Согласно модели Аннетт, праворукость у людей рассматривается как следствие "социальных причин"[2].

Для подобного рода предположений есть, вероятно, свои основания, так как вопрос о генетической детерминированности асимметрии полушарий у людей для большинства исследователей не является окончательно решенным и полностью закрытым[3].

Существует устойчивое мнение о том, что значительную роль в развитии, по крайней мере, некоторых аспектов функциональной асимметрии мозга играет фактор среды, а у людей, особенно в ранние периоды онтогенеза, — социально-культурный фактор. А известный экспериментатор в области изучения мозга животных Э.А. Костандов напрямую связывает асимметрию полушарий головного мозга человека с развитием речи, объединяя эти два явления не просто типологически, но и генетически: по его мнению, речь порождает асимметрию полушарий[4].

В наиболее значительной попытке обобщения результатов исследований асимметрии мозга и различных интерпретаций ее причин Уокер приходит к радикальному и, казалось бы, парадоксальному выводу: функциональная асимметрия "больших полушарий мозга существует скорее всего только у людей и канареек"[5].

Во всех предшествующих главах этой книги мы не раз говорили о том, что мозг человека отличается от мозга высокоразвитых животных, наряду со всем прочим, и тем, что

является функционально асимметричным, тогда как у животных он в принципе симметричен. Правы ли мы были в столь однозначном и кардинальном утверждении? И да, и нет. С одной стороны, правы, потому что такой яркой, явной, устойчивой и многоаспектной асимметрии у других живых существ просто нет. С другой стороны, это радикальное утверждение, как и всякое утверждение, порожденное крайне асимметричным, а значит склонным к продуцированию бинарных оппозиций мозгом, в "мыслительном мусоре" которого часто даже "третьего не дано", является не столько истиной, сколько отражением закономерностей функционирования человеческого мозга.

Исследования проблемы функциональной асимметрии головного мозга животных, проводившиеся в последней четверти XX века, убедительно показали, что у различных видов животных в большей или меньшей степени проявляется тенденция к дифференциации функций полушарий головного мозга. Действительно, даже на самом примитивном уровне само наличие двух полушарий, в морфологическом строении которых есть некоторые различия, и даже сам факт их, если так можно выразиться, зеркального противостояния задают тенденцию к асимметрии, по крайней мере, ее возможность. Исследователями обнаружены различные формы моторных и сенсорных асимметрий в мозгу животных, которые часто носят не только индивидуальный, но и внутривидовой характер, то есть асимметрии проявляют явные признаки устойчивости внутри популяции. Такие тенденции к асимметрии обнаружены у эволюционно далеких друг от друга видов животных. Мозг животных по-своему асимметричен. Иначе и быть не может. Мы предполагаем, что само противопоставление симметрии и асимметрии является не столько отражением объективной реальности, сколько результатом моделирующей деятельности человеческого мозга, порождающего идею симметрии как бинарную оппозицию объективно существующей асимметрии. Истинно симметричной может быть только мертвая материя (например, кристалли-

ческая решетка), живое — всегда так или иначе асимметрично. Широко распространенные у животных моторные и сенсорные индивидуальные и даже внутривидовые асимметрии, по всей видимости, являются отражением одной из наиболее фундаментальных психофизиологических закономерностей функционирования билатерального мозга. Таким образом, асимметрия человеческого мозга должна рассматриваться не в сравнении с симметрией мозга животного, которой не существует в принципе, а в сравнении, как выяснилось, с разнообразными и разноуровневыми асимметриями мозга животных.

Появление моторной асимметрии обнаруживается и у далекого предка современных людей — человека прямостоящего. Каменные орудия, которые он изготовлял примерно 1,4-1,9 млн лет назад, показывают, что в популяции человека прямостоящего преобладали правши. Означает ли это, а также то, что моторная асимметрия широко распространена у животных (крысы, мыши, опоссумы, кошки и др.), что наша гипотеза о роли речи в формировании функциональной асимметрии у человека неверна? Отнюдь нет. Видимо, можно говорить о том, что дифференциация различных по сложности функций происходит на разных уровнях организации головного мозга.

Интересно, что обширные повреждения сенсорных и моторных зон коры больших полушарий у животных не приводят у них к смене доминирующей лапы. Это означает, что даже при значительных повреждениях коры головного мозга моторная асимметрия у животных сохраняется. Исходя из этого можно предположить, что дифференциация сенсорных и моторных функций у млекопитающих осуществляется на подкорковом уровне. Это наталкивает на мысль о том, что специфика функциональной асимметрии человеческого мозга базируется на процессах, происходящих в его коре. Видимо, именно этим объясняется чрезвычайная значимость для развития функциональной асимметрии мозга у человека влияний социально-культурной среды, что отмечают очень многие исследователи.

Эволюционно сложившиеся элементы латеральной специализации головного мозга животных во многом стали той базой, на которой сформировалась своеобразная, свойственная только человеку функциональная асимметрия полушарий.

Мы считаем, что своеобразие чисто человеческой функциональной асимметрии возникло и развивалось в уникальных условиях, когда мозг вынужден был воспринимать и обрабатывать гетерогенную информацию, поступающую одновременно по двум каналам, передающуюся разными способами и требующую принципиально разных алгоритмов обработки. Выбор конкретной формы реагирования, принятие решения, актуализация адекватных стратегий поведения в условиях, типологически сходных с ситуацией двойного послания, были чрезвычайно затруднены. В таких исключительно жестких условиях мозг был вынужден кардинально меняться.

Вероятнее всего, основные изменения, обеспечившие в конечном итоге не просто выживание, но и глобальное господство вида homo sapiens, были связаны с возникновением новых и перераспределением старых функций коры больших полушарий головного мозга и развитием комиссур. Интересно, что этот стремительный в масштабах эволюции вида в целом и кардинальный процесс практически никак не отразился на морфологическом уровне. Данные о возможной связи слабо выраженных морфологических асимметрий с латеральной специализацией мозга немногочисленны и крайне противоречивы. Получается, что функционально асимметричные структуры мозга могут быть почти "симметричны" морфологически. Нечто подобное наблюдается и у певчих птиц, в частности у канареек. В связи с этим логично предположить, что функциональная асимметрия необязательно должна быть связана с асимметрией морфологической. Это, в свою очередь, наводит на мысль о том, что функциональные асимметрии детерминированы не столько внутренними (генетическая причинность), сколько внешними факторами, важнейшим из которых у человека и, вероятно, у пев-

чих птиц является внутривидовая коммуникация и, прежде всего, способность к членораздельному звукопорождению.

Размышляя о факторах формирования специализации полушарий головного мозга у человека, Ф. Симеон и его коллеги приходят к выводу о том, что важнейшую роль в этом процессе играет не столько способ переработки информации (аналитический или синтетический, последовательный или параллельный), сколько природа и характер анализируемого стимула[6]. Таким образом, возникшая в результате мутации у предков человека способность к членораздельному звукопорождению привела к изменениям в информационном поле, в котором появились специфические стимулы. Если гипотеза Ф. Симеона и его коллег верна, то именно эти стимулы, которые мы называем протословами, и являются основным фактором функциональной специализации полушарий головного мозга у человека. В связи с этим еще раз напомним о типологической близости звуковых сгустков, из которых состоит "боботание" ребенка на определенной стадии его развития, и сохранившихся в современных языках слов типа "лютость" и "бобушка", которые явно восходят к протословам.

Справедливости ради необходимо заметить, что существует и прямо противоположная гипотеза о происхождении функциональной асимметрии мозга у человека. Дж. Боген не менее убедительно и обоснованно высказал мысль о том, что функциональная асимметрия мозга определяется не столько характером анализируемого стимула (вербальный или невербальный), сколько способом переработки информации[7].

Допустим, что верна гипотеза Дж. Богена. Тогда уместно спросить: если характер анализируемого стимула не имеет значения, а до появления способности к членораздельному звукопорождению коммуникативные стимулы были типологически однородны (и жесты, и сигнальные крики типологически суть одно и то же) и для их анализа было достаточно "правополушарных" способов обработки информации (одновременный, синтетический, дедуктивный), то что могло быть

причиной возникновения других способов (последовательный, аналитический, индуктивный), если соответствующих им стимулов еще не было?

Нам представляется, что противоречие между этими двумя с научной точки зрения одинаково респектабельными гипотезами легко преодолимо, если рассматривать их как взаимодополнительные предположения не о причине, а о взаимодействующих следствиях. Причиной функциональной асимметрии полушарий мозга становится в этом случае сложное взаимодействие возникших в результате мутации членораздельных звуковых сгустков и старой жестовой коммуникативной системой. В процессе этого взаимодействия возникали и специфические для человека информационные стимулы, и специфические способы переработки информации.

Нарастающая латерализация функций является наиболее вероятной причиной качественных преобразований когнитивной сферы у наших предков. Косвенными подтверждениями этого предположения являются факты, полученные в экспериментах с животными и наблюдениях за детьми. Исследуя моторную асимметрию у кошек (т.е. доминирование у них какой-либо передней конечности), В.Ф. Фокин и В.А. Федан обнаружили, что в процессе обучения асимметрия возрастает[8]. Изучая влияние латерализации на способность к обучению у детей, С. Даймонд обнаружил снижение возможностей усвоения знаний, умений и навыков у детей, связанное с низкой степенью латерализации[9]. Если, исходя из этого, допустить, что повышение уровня латерализации повышает способность к обучению, то вполне вероятно, что новый виток латерализации функций, вызванный членораздельным звукоизвержением, привел к резкому возрастанию способности к научению и, как следствие, качественным изменениям когнитивной сферы у наших предков.

Обобщая имеющиеся у нас данные, касающиеся специфики функциональной асимметрии мозга у человека, мы приходим к выводу о том, что она определяется несколькими обстоятельствами.

Прежде всего, как мы полагаем, речь должна идти о функциях, локализованных в коре больших полушарий и связанных с обработкой коммуникативных стимулов. По данным Дж. Коэн[10], невербальные и невербализуемые стимулы обрабатываются параллельно в обоих полушариях, тогда как вербальные обрабатываются в полушариях по-разному: левому полушарию присуща последовательная аналитическая, а правому — синтетическая, одномоментная работа с информацией. Есть все основания полагать, что именно обработка вербальных стимулов носит наиболее выраженную асимметрию. Таким образом, локализация функций обработки абстрактной информации очевидно связана с левополушарным представительством речи.

Наконец, нельзя не отметить и тот факт, что человеческий мозг характеризуется не только наиболее выраженной по сравнению с животными латеральной специализацией, но и чрезвычайно развитой комиссуральной системой. Есть основания предполагать, что комиссуры головного мозга, и прежде всего мозолистое тело, играют роль не просто проводящих путей, соединяя полушария, но и разделяют их, а возможно, и определяют их отношения. К настоящему времени получены убедительные данные, показывающие, что мозолистое тело представляет собой далеко не однородное образование, а является дифференцированной системой, различные отделы которой выполняют специфические функции в межполушарном взаимодействии[11].

С древнейших времен, определяя человека, ученые в качестве основных признаков, отделяющих его от животного, обычно называли смех, речь и его знание о своей неизбежной смерти. Эти критерии сохранились до настоящего времени. Мало того, к ним можно прибавить и четвертый признак — ярко выраженную асимметрию полушарий головного мозга, качественно отличающуюся от асимметрии мозга животных. Этот признак, о котором не могли знать древние, вероятнее всего и является главным, коренным, а традиционная триада признаков, названная нами сначала, — произ-

водной и, как положено мыслительной триаде, порожденной человеческим мозгом и моделирующей его троичную структуру, выстраивается справа налево: справа — смерть, слева — речь, а посередине — медитативная единица, некий абсолют, разделяющий, соединяющий и определяющий их отношения, — смех.

Мы много говорили об асимметрии человеческого мозга, проявляющей себя в когнитивной сфере и способах восприятия и переработки информации. Однако асимметрия человеческого мозга выражена настолько значительно, что проявляется не только в когнитивной, но и в эмоциональной сфере. Так, например, В.Л. Бианки указывает на широко распространенное среди биологов мнение о том, что радость и удовольствие "живут" в левом полушарии, а печаль и тоска — в правом. Это понятно: правое полушарие "не умеет лгать даже самому себе", поэтому оно воспринимает мир таким, какой он есть, а левое, "говорящее", "культурное", "человеческое", не только научилось в процессе антропосоциогенеза "лгать" другим и себе, но и, обладая способностью к многократному абстрагированию, "заболтает" любую проблему и навеет человеку и человечеству "сон золотой".

Рассуждая о смехе, а весь XX век смех изучался в самых разных аспектах, и в первую очередь, конечно, в аспекте культурном, практически все исследователи, начиная от А. Бергсона и кончая Л.В. Карасевым, задавали один и тот же вопрос: что есть смех и какое место он занимает в жизни человека и человечества? Уже Бергсон связывал смех с ритуалом, выделяя его сакральную символику, отмечая, что смех в ритуале возникает, когда группа людей направляет свое внимание на определенный предмет — столб, шест и т.д., которые, по его мнению, олицетворяют божество. Смех, таким образом, понимался как своеобразный общественных жест, имеющий магическое значение. К проблеме смеха обращались и психоаналитик З. Фрейд, и фольклорист В.Я. Пропп, и специалист по античности О.М. Фрейденберг, и философ, мыслитель и эстет М.М. Бахтин. Осмыслено и понято было мно-

гое. Однако Л.В. Карасев в своей монографии "Философия смеха"[12], подводя итоги исследованиям этого, по его мнению, весьма таинственного явления, верно замечает: "Миг происхождения смеха укрыт от нас столь же надежно, как тайна рождения мысли и слова"[13]. По мнению исследователя, "загадка смеха по-прежнему осталась неразрешенной"[14]. Л.В. Карасев уверен в том, что смех "всего себя в подлинном свете не покажет", а поэтому его не стоит "душить петлей анализа", ибо смех "дело легкое, и обращаться с ним надо легко и безобидно"[15].

Мы не будем обещать ни объекту изучения, то есть смеху, ни читателю всего того, что обещает Л.В. Карасев. Во-первых, без анализа здесь не обойтись. Во-вторых, мы постараемся, чтобы смех хоть в какой-то мере показал себя в истинном свете. И, в-третьих, мы уверены, что смех дело не легкое, и даже не радостное и веселое, и уж точно не безобидное.

Еще в середине XX века В.Я. Пропп в своей знаменитой статье "Ритуальный смех в фольклоре (По поводу сказки о Несмеяне)", перечисляя многочисленные исследования своих предшественников, посвященные проблеме смеха, говорил, что она может быть решена только при условии, если к ней подойти исторически, потому что мы "смеемся не так, как смеялись когда-то". В.Я. Пропп отмечал, что смех — это "особого рода условный рефлекс, но рефлекс, свойственный только человеку и поэтому имеющий свою историю"[16]. Обращение В.Я. Проппа к архаическому смеху, к его месту в древнем ритуале объяснило очень многое. Для нас в особенности важно то, что В.Я. Пропп рассматривает смех как рефлекс, свойственный человеческой культуре и изменяющийся в зависимости от стадий ее развития. Однако В.Я. Пропп, описав и проанализировав архаический ритуальный смех, определив его место в первобытной культуре, указав его отношение к мифу и ритуалу, не отвечает на вопрос о механизме его возникновения. Нельзя не заметить, что В.Я. Пропп был чрезвычайно близок к ответу на этот вопрос. Он не отмечает, но очень точно улавливает двойственность смеха, его бинар-

ность, его биосоциальную сущность. Смех для В.Я. Проппа, с одной стороны, рефлекс, то есть явление биологическое, отражающее на эмоциональном и поведенческом уровне отношения организма и среды, а с другой — явление социальное, функционирующее в ритуале и отражающее мифологические представления древнего человека о мире. Уже В.Я. Пропп улавливает одновременную причастность смеха и к культуре человечества с ее традиционным набором элементов, моделирующих мир, и к психофизиологическим состояниям индивида, отражающим совокупную реакцию организма на условия среды.

Биосоциальная природа смеха, которая маркируется В.Я. Проппом словами "рефлекс" и "ритуал", выводит нас, как нам кажется, на возможность формулирования гипотезы не только о генезисе самого смеха, но и о генезисе слова, сознания, культуры.

В основе нашей гипотезы лежит попытка представить себе то, что Л.В. Карасев называет "мигом происхождения смеха" (мы, конечно, понимаем, что хронологически это был не миг), как некую первичную, захватившую всю, вероятно, не очень большую, группу архантропов, которым суждено было стать праотцами и праматерями всего человечества, ситуацию двойного послания. Как В.Я. Пропп, осмысливая дошедшие до нашего времени мифологические тексты и описания ритуалов, связанные со стихией смеха, аналитическим путем воссоздает древние отношения человека и человечества к смеху, его место в первобытной культуре, так и мы пытаемся, опираясь на самые разнообразные типы ситуаций двойного послания, которыми изобилует и современная жизнь, и жизнь людей исторически обозримого прошлого, воссоздать условия, в которых впервые прозвучал человеческий смех.

Ситуации двойного послания интересны нам тем, что вне зависимости от социальной ситуации и субъектов, участвующих в них, все они строятся по одному принципу, всегда основываются на двусмысленности и бесконечно ее порождают. Любые типы ДП-ситуаций, если так можно выразиться,

"работают" одинаково, и варианты выхода из них всегда весьма близки типологически.

Было бы интересно определить удельный вес ДП-ситуаций в жизненном пространстве отдельного человека и человечества в целом. Насколько мы знаем, таких исследований, даже чисто статистических, не существует. Г. Бейтсон писал о широкой распространенности этого явления в жизни и отдельного человека, и социальных групп, и всего человечества. Мы берем на себя смелость утверждать, что вся жизнь человека состоит из непрерывного вхождения в множество совершенно разнородных по уровню социальной организации, по направленности, по личностной и общественной значимости ДП-ситуаций. Человек находится одновременно в нескольких ДП-ситуациях в роли "палача", "жертвы" или "свидетеля" один или в составе разных социальных групп (семейных, профессиональных, политических, этнических, топологических, классовых и т.д.). Опираясь на идеи о диалогической сущности человеческого сознания, можно предположить, что индивид способен создавать ДП-ситуацию для себя самого, оказываясь одновременно и в роли "палача", и в роли "жертвы", и в роли "свидетеля". Жизнь человека и человечества во многом складывается из бесконечной череды ДП-ситуаций, накладывающихся друг на друга, порождающих сложные, порой безвыходные жизненные тупики.

Исходов из ДП-ситуаций любого уровня сложности и социальной организации всего три. Первый из них предопределен внутренней логикой самой ДП-ситуации. "Жертва", получив противоречивые и одинаково экзистенциально значимые для нее коммуникативные сообщения, в силу самой ситуации не имеет возможности выяснить, на какую часть послания она должна реагировать. По мнению Д. Гелена, согласованная работа полушарий головного мозга в этот момент нарушается, "жертва" оказывается в напряженно-тревожном состоянии неопределенности, неспособности сделать выбор или каким-либо образом апеллировать к "палачу". Систематическое попадание в ДП-ситуацию и поведение

"жертвы", обусловленное только самой ситуацией, приводит к различным по степени тяжести нарушениям психической и личностной целостности индивида, утрате авторства собственной судьбы, а иногда и жизни.

Как здесь не вспомнить миниатюру Д. Хармса под названием "Четыре иллюстрации того, как новая идея огорашивает человека, к ней не подготовленного".

> 1.
> Писатель: Я писатель.
> Читатель: А, по-моему, ты — г...о!
> Писатель стоит несколько минут потрясенный этой новой идеей и падает замертво. Его выносят.
> 2.
> Художник: Я художник.
> Рабочий: А, по-моему, ты — г...о!
> Художник тут же побледнел как полотно,
> И как тростинка закачался,
> И неожиданно скончался.
> Его выносят.
> 3.
> Композитор: Я композитор.
> Ваня Рублев: А, по-моему, ты — ....!
> Композитор, тяжело дыша, так и сел.
> Его неожиданно выносят.
> 4.
> Химик: Я химик.
> Физик: А, по-моему, ты ....!
> Химик не сказал больше ни слова и тяжело рухнул на пол.[17]

Второй из возможных вариантов выхода человека из тупика ДП-ситуаций отличается активностью, которая выражается в свободном и ответственном поведении "жертвы", выводящем ее за пределы ситуации двойного послания. Это может быть слово, обращенное к "палачу" с требованием прояснить его позицию или действия, преодолевающее угрозу наказания со стороны "палача". Разрешая ДП-ситуацию "под свою ответственность", "жертва" всегда рискует. Масштабы риска зависят от конкретной ДП-ситуации.

Это может быть несколько минут материнской холодности или демонстративного отцовского презрения, обструкция (наказание молчанием), изгнание из группы и даже жестокая смертная казнь. Однако, рискуя, "жертва" получает не просто возможность сохранения свой личностной целостности, ощущения способности влиять на ситуацию, но и шанс преобразовать и себя, и "палача".

Так, например, Жанна Д'Арк во время суда инквизиции над ней была поставлена в явно двусмысленную ситуацию. С одной стороны, ей было предложено признать, что "голоса", которые она слышала, исходили не от высших божественных сил, и, таким образом, она невольно действовала на стороне зла. Раскаявшись в этом, она получала шанс сохранить жизнь. Однако ее раскаяние зачеркивало все, что французы совершили, следуя за ней. Признав же "голоса" исходящими действительно от св. Екатерины и св. Михаила, она признавала себя нераскаявшейся ведьмой и должна была претерпеть жестокую казнь. Поставив под соответствующими документами крест, то есть подписав их, она раскаялась, но осознание того, что, спасая свою жизнь, она полностью зачеркивает значимость того дела, которому служила, Жанна Д'Арк порвала раскаяние. И этим совершила роковой выбор, полностью отказавшись от своего спасения. Жанну Д'Арк сожгли на костре как вторично впавшую в ересь. Существуют многочисленные легенды о раскаянии и тяжелых душевных муках епископа Кашена, ведущей фигуры суда инквизиции над Жанной Д'Арк.

Последствия ДП-ситуаций для "жертвы", чье поведение предрешено логикой развития самой ситуации, предсказуемы и делают "жертву" потенциально еще более уязвимой, а "палача" — еще более жестоким. Последствия поведения "жертвы", преодолевающей логику ДП-ситуаций, всегда непредсказуемы. Однако риск, на который идет "жертва" ДП-ситуации, действуя вопреки ее внутренней логике, преодолевая свой страх, делает возможным не только позитивный выход из тупика, но и преобразовывает "жертву" в подлин-

ного творца своей жизни и судьбы. Интересно, что, по мысли В.А. Петровского, индивид, действующий свободно и ответственно в направлении непредрешенных исходов, преобразует не только себя. Он обретает идеальную представленность в жизни других людей[18]. Идя на риск, "жертва" разбивает оковы собственной "жертвенности", обретает субъектность, делает возможным непредрешенные позитивные исходы ДП-ситуаций, преобразовывает и себя, и "палача". Не это ли стало причиной мучений руанского епископа до самого конца его жизни?.. Не исключено, что именно поступок Жанны Д'Арк навсегда лишил его совесть сна.

Идеальная представленность человека в жизни другого человека – это не вопрос памяти или воспоминаний о нем. Идеальная представленность – это нечто большее. Актуализация в сознании человека образа того, кто представлен в его жизни идеально, изменяет его поведение, состояние, ход мыслей, оценки себя и своих поступков, делает его другим[19].

В повести Н.В. Гоголя "Шинель" мы встречаемся с ситуацией, когда робкий протест Акакия Акакиевича вызывает реакцию совершенно неожиданной силы в сознании молодого чиновника, буквально переворачивает его взгляды на жизнь.

> Молодые чиновники подсмеивались и острились над ним, во сколько хватало канцелярского остроумия, рассказывали тут же перед ним разные составленные истории; про его хозяйку, семидесятилетнюю старуху, говорили, что она бьет его, спрашивали, когда будет их свадьба, сыпали на голову ему бумажки, называя это снегом. Но ни одного слова не отвечал на это Акакий Акакиевич, как будто бы ничего и не было перед ним; это не имело даже влияния на занятия его: среди всех этих докук он не делал ни одной ошибки в письме. Только если уж слишком была невыносима шутка, когда толкали его под руки, мешая заниматься своим делом, он произносил: "Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?". И что-то странное заключалось в словах и в голосе, с каким они были произнесены. В нем слышалось что-то такое преклоняющее на жалость, что один молодой чело-

век, недавно определившийся, который, по примеру других, позволил было себе посмеяться над ним, вдруг остановился, как будто пронзенный, и с тех пор как будто все переменилось перед ним и показалось в другом виде. Какая-то неестественная сила оттолкнула его от товарищей, с которыми он познакомился, приняв их за приличных, светских людей. И долго потом, среди самых веселых минут, представлялся ему низенький чиновник с лысинкою на лбу, с своими проникающими словами: "Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?" — и в этих проникающих словах звенели другие слова: "Я брат твой". И закрывал себя рукою бедный молодой человек, и много раз содрогался он потом на веку своем, видя, как много в человеке бесчеловечья, как много скрыто свирепой грубости в утонченной, образованной светскости и, боже! даже в том человеке, которого свет признает благородным и честным...[20]

Третий из возможных вариантов выхода "жертвы" из тупика ДП-ситуации — это смех. Получив два взаимоисключающих коммуникативных послания, прояснить которые "жертва" не может в силу существующей угрозы наказания, она может рассмеяться. Смеясь, "жертва" находит выход, оставаясь в пределах ситуации двойного послания. Смех "жертвы" в ДП-ситуации имеет двойственную направленность. С одной стороны, он адресован "палачу". Своим смехом "жертва" разрушает власть "палача" над собой, поскольку адресует ему не менее двойственное и двусмысленное послание. С другой стороны, смех "жертвы" обращен к ней самой и даже на нее направлен: он маркирует то положение, в котором она находится, не как безвыходное, но и не как имеющее выход. Положение остается неразрешимым, но оно перестает вызывать ощущение тупика и трагичности безумия. Смех утверждает возможность пребывания и адекватного функционирования "жертвы" в условиях неопределенности, знаменует собой сохранность личностной целостности и придает поведению "жертвы" элемент активности и героики. Иными словами, тот, кого послали "туда, неведомо куда, за тем, неведомо за чем", и кому пригрозили за невыполнение по-

веления "голову срубить", утверждает смехом, что он "в воде не тонет и в огне не горит, и меч его не берет", хотя в реальности все может быть далеко не так и даже совсем наоборот. Так, в смехе звучит дерзость вызова не только и не столько "палачу", сколько тупику безумия, разрушительному хаосу, пустоте, бездне как источнику жизни и смерти. Спонтанно ворвавшийся в пространство взаимодействия "палача" и "жертвы" смех преобразует ситуацию, пусть на мгновение, в совершенно иную, давая всем ее участникам шанс если не на выход из нее, то хотя бы на разрядку. Смех приобретает черты субъектности, становясь творцом, демиургом.

На страницах романа Ф.М. Достоевского "Идиот" можно столкнуться с очень любопытной сценой, в которой весьма своеобразно и оригинально преломляется двойное послание. Это знаменитый фрагмент романа, в котором на светском приеме князь Мышкин разбивает драгоценную китайскую вазу. Искренний и задушевный человек, живущий постоянно в "атмосфере социально-психологического хаоса, среди людей эксцентричных и полных противоречий"[21], князь Мышкин вступает в разговор о своем благодетеле Павлищеве, искренне восхваляет вместе с собеседниками его высокие нравственные качества, постепенно впадая в состояние эмоционального возбуждения. И вдруг с ужасом узнает о совершенном Павлищевым перед смертью поступке, который в глазах князя является отвратительным и с нравственной точки зрения для него абсолютно неприемлемым: Павлищев связался с иезуитами и даже перешел в католичество. Это не ложное обвинение, не грязная инсинуация — это истина. Для князя Мышкина католичество хуже атеизма. Переход в католичество для него означает предательство высоких гуманных идей, подмену Христа Антихристом. Герой впадает в крайнюю степень возбуждения. Речь его становится хаотичной, отрывочной, он перескакивает с одного на другое, двигательная активность повышается, его жесты становятся угловатыми и неконтролируемыми. Создается впечатление, что герой находится на пороге очередного припадка. Окружающие с ужа-

сом и удивлением взирают на него. И вдруг происходит то, о чем его заранее предупреждала Аглая: князь неловким движением обрушивает и разбивает огромную антикварную китайскую вазу. Вчерашнее ироническое замечание девушки осуществляется буквально.

Пораженный свершившимся пророчеством, князь впадает в странное и необъяснимое даже для него состояние. Он стоит в испуге, "чуть не мистическом", ощущая себя героем сказки, незримо присутствующим среди всеобщей суеты. И вдруг состояние его резко меняется. Он понимает, что окружающие, вопреки его ожиданиям, относятся к нему доброжелательно.

> Еще мгновение, и как будто все перед ним расширилось, вместо ужаса — свет и радость, восторг; стало спирать дыхание и... но мгновение прошло. Слава Богу, это было не то! Он перевел дух и осмотрелся кругом. <... > Наконец он увидел со странным изумлением, что все уселись и даже смеются, точно ничего и не случилось! Еще минута, и смех увеличился: смеялись уже на него глядя, на его остолбенелое онемение, но смеялись дружески, весело; многие с ним заговаривали и говорили так ласково, во главе всех Лизавета Прокофьевна: она говорила смеясь и что-то очень доброе. <... >
>
> — Как? — пробормотал он наконец, — вы прощаете меня в самом деле? И... Вы, Лизавета Прокофьевна?
>
> Смех усилился, у князя выступили на глаза слезы; он не верил себе и был очарован[22].

Пытаясь объяснить происшедшее, князь Мышкин говорит о несоответствии в своем поведении жеста и речи, о том страхе, который он испытывает, постоянно опасаясь, что у него жест и речь не всегда соответствуют, а часто даже противоречат друг другу. Князь говорит о том, что постоянно испытывает страх из-за того, что несоотнесенность жеста и слова может помешать ему выразить главную идею и даже скомпрометировать его мысль.

> Я всегда боюсь моим смешным видом скомпрометировать мысль и *главную идею* (выделено автором. — С.А., С.Б.).

> Я не имею жеста. Я имею жест всегда противоположный, а это вызывает смех и унижает идею. Чувства меры тоже нет, а это главное; это даже самое главное... Я знаю, что мне лучше сидеть и молчать[23].

"Князь-Христос", как называет Мышкина Ф.М. Достоевский в подготовительных материалах к роману "Идиот", подсознательно ощущая свое предназначение демиурга, которое должно вроде бы реализоваться в упорядочении хаотического и безумного мира, окружающего его, отчетливо видит хаос внутри себя даже на уровне попыток выражения главной идеи, которую он несет людям. Жестовое и вербальное выражение этой идеи противоречат друг другу, нарушают гармонию высказывания и постоянно создают для него самого и для других персонажей романа ситуации двойного послания. Так что даже при самом мягком и человечном отношении к князю окружающие его люди смеются, смеются в ответ на двойное послание. Трагизм положения князя Мышкина заключается в том, что, пытаясь внести упорядочивающую идею в хаос социального бытия, он невольно умножает этот хаос своими двойными посланиями. Смех вызывает не сама идея, а противоречивый и двусмысленный способ ее выражения. Сам того не желая, Мышкин маркирует жестом свою идею как двусмысленность, недостойную внимания и серьезного отношения. Стремясь внести упорядоченность в хаос жизни, Мышкин множит его. Сама фигура князя Мышкина двойственна и двусмысленна: то ли Христос оказывается Идиотом, то ли Идиот Христом. Второе Великое послание нового воплощения Богочеловека человечеству оказывается двойным посланием, и поэтому услышано быть не может. Сущность смеха изменилась. Первобытный, ритуальный смех, описанный В.Я. Проппом, смех — основной носитель, даритель и признак жизни — ушел из сознания людей Нового времени. Культурная сущность и социальная функция смеха во многом изменились. И если даже канонический Христос, по утверждению богословов, способен лишь улыбаться и не смеялся никогда, то тем более сакрально серьезным

должен быть Христос "второго пришествия". Высокая гуманистическая христианская идея, окончательно сформировавшись и тем более став окаменевшим официозом, архаического смеха с его могучей утверждающей силой не приемлет. Смех становится уделом дьявола.

В христианстве, пишет В.Я. Пропп, "смеется именно смерть, смеется дьявол, хохочут русалки; христианское же божество никогда не смеется"[24]. Художник А.А. Иванов, автор знаменитой картины "Явление Христа народу", сказал И.С. Тургеневу: "Христос никогда не смеялся"[25].

Однако следует отметить, что от ранней, смеховой природы Христа, от его имеющейся демиургической сущности остались следы даже в канонических текстах. Так, например, в Евангелии от Матфея, в главе девятой, рассказывается о том, как некий начальник попросил Христа оказать помощь его умирающей дочери: "Дочь моя теперь умирает; но приди, возложи на нее руку Твою, и она будет жива"[26]. По дороге Христос задерживается, излечивая больную женщину, и явно опаздывает к больной девушке. Она умирает.

> И когда пришел Иисус в дом начальника и увидел свирельщиков и народ в смятении, сказал им: выдете вон; ибо не умерла девица, но спит. И смеялись над ним.
>
> Когда же народ был выслан, Он вошед взял ее за руку, и девица встала.
>
> И разнесся слух о сем по всей земле той[27].

Смех толпы воспринимается современным сознанием, да и, вероятно, уже сознанием автора Евангелия как акт глумления людей над незадачливым лекарем, который пытается лечить уже умершую пациентку. Однако генетически этот смех подобен смеху Сарры, которая смеется не потому, что она стара и родить не может, а поэтому воспринимает Божье знамение как двусмысленную шутку, а потому, что только смеясь она может родить. Смех, звучащий в рассказе о чуде оживления умершей девушки, изначально не издевательский, а не менее двусмысленный (оппозиция "жизнь – смерть") отзвук ритуального смеха, дарящего жизнь. Если смех при-

сутствует даже в каноне, то особую силу он обретает в апокрифических текстах древних христиан, еще более тесно связанных с традициями фольклора. Так, например, в знаменитом Евангелии детства, которое имеет и другое название — Евангелие от Фомы, в главе XVII рассказывается, как мальчик Иисус оживил умершего ребенка.

> После этого по соседству от Иосифа умер больной ребенок, и мать его горько рыдала. И Иисус услышал плач великий и смятение и прибежал быстро, и, увидев мертвое дитя, Он коснулся груди его и сказал:
>
> "Я говорю тебе: не умирай, но живи и будь с твоей матерью". И тот час дитя открыло глаза и засмеялось. И он сказал женщине: возьми и дай ему молока и помни обо Мне. И когда стоящие вокруг увидели происходящее, они говорили: Истинно это дитя или Бог, или ангел Божий, ибо каждое Его слово становится деянием. И Иисус ушел оттуда и стал играть с другими детьми[28].

Оживший ребенок смеется, и смех здесь явно маркирует его оживление, является признаком жизни, а присутствующие воспринимают свершившееся чудо как своеобразное воплощение слова в жест ("Его слово становится деянием").

В том же апокрифе смеется и сам мальчик Иисус. Иосиф решает, что наступила пора учить Иисуса грамоте. Он ведет его к учителю. Но Иисус в ходе изучения греческого алфавита ставит учителя в ситуацию двойного послания, предлагая ему раскрыть глубинный, потаенный второй смысл буквы "альфа". И когда учитель с возмущением отказывается, Иисус раскрывает ему тайный смысл буквы "бета", уже известный ученику.

> И учитель рассердился и ударил Его по голове. И мальчик почувствовал боль и проклял его, и тот бездыханный упал на землю[29].

Иосиф приказывает Марии запереть Иисуса дома: "Не пускай Его за дверь, ибо каждый, кто вызывает Его гнев, умирает". Через некоторое время Иисус сам отправляется в другую школу, к другому учителю. Он взял книгу с подставки, но не читая

> раскрыл уста, и стал говорить от святого Духа, и учил тех, кто стоял вокруг. И большая толпа стояла вокруг, дивясь благодати Его поучения и мудрости Его слов, какие, будучи ребенком, Он извлекал.

Иосиф в ужасе бежит в школу, чтобы защитить учителя, подвергшегося опасности, но учитель говорит, что оценил благодать и мудрость ученика.

> И когда мальчик услышал эти слова, он тот час засмеялся громко и сказал: "Раз ты говорил и свидетельствовал истинно, ради тебя тот, кто был поражен, исцелится. И тот час другой учитель был исцелен[30].

Таким образом, Христос смеется, не просто радуясь почтительным словам или тому, что он понят и признан учителем и людьми, — он смеется потому, что совершает акт оживления убитого им учителя. Следовательно, смеющийся Христос в христианской культуре присутствует, а Христос несмеющийся — фигура полностью канонизированная, официозная.

Князь Мышкин в романе "Идиот" — фигура смеющаяся. Он не только постоянно попадает в смеховые ситуации, но и сам смеется, признавая за собой черты смехового героя, смешного человека. Он Идиот, обладающий разумом, то есть почти юродивый, а это — своеобразное соединение шута и святого, по крайней мере, такая фигура православной культуры, которая постоянно провоцирует шутовскими действиями смех, в идеале ожидая от толпы слез и раскаяния. Юродивый — фигура крайне двойственная. Однако кардинальное, сущностное противоречие образа князя Мышкина заключается, на наш взгляд, не в этом.

Если первоначальный замысел Ф.М. Достоевского заключался в том, чтобы показать второе пришествие Христа на Землю, Христа, воплотившегося на этот раз не в личности сына иудея-плотника, простолюдина весьма благородного происхождения, одного из отдаленных, обедневших потомков царского рода Давида, жившего на закате античного мира на окраине Римской империи, а в последнего представителя обнищавшего знатнейшего русского княжеского рода, живу-

щего на переломе русской истории и русского сознания, на окраине Европы, то замысел явно не удался. Это произошло потому, что Христос сам — Логос (Слово). Главная его задача — прийти в мир, чтобы быть услышанным и понятым. Если Христос — Логос, то речения князя Мышкина (а роман Достоевского изобилует его монологами и диалогами) — это, если можно так выразиться, Мифос, беспорядочное звукоизвержение, лишенное еще понятийной определенности и четкости, только устремленное к преобразованию в Слово. Постоянно проповедуя, князь сам понимает, что сказанное им, в силу рокового несоответствия слова и жеста, не может быть адекватно воспринято людьми. Он не проповедник, вносящий ясность в умы, передающий людям суть своего учения, свой "Завет", а "палач" двойного послания, ставящий свои "жертвы" в логический тупик и вынуждающий их искать из него выход "правый", "шизофреноподобный" (например, как Настасья Филипповна), или "левый", свободный, личностный, ответственный (например, как Аглая), или снимать тупик и путаницу двойного послания смехом. Так происходит своеобразная подмена, и, если отвлечься от сознательного намерения Мышкина, то деяния, которые он творит, это деяния не Христа, но Антихриста. Вообще, мы невольно приходим к выводу, что для Достоевского двойное послание является и одним из основных объектов художественного изображения, и ведущим способом общения с читателем. По крайней мере, многие его произведения могут быть, по нашему мнению, прочитаны как двойные послания, адресованные непосредственно читателю, да и всему человечеству.

Действительно, Раскольников, например, в словах, теоретически, выражает высоко гуманные идеи, смотрит на человека, живущего здесь и сейчас, как на меру всех вещей. Однако основной поступок, его "жест" чудовищен и бесчеловечен. Действующие в романе "Преступление и наказание" герои, все без исключения, да и сам автор, посылают читателю тревожащие его сознание, почти неразрешимые двойные

послания, реакции на которые всегда пребывают в сфере личной ответственности читателя. Наверное, именно это привлекает к творчеству Достоевского и русского, и иностранного читателя, создает вокруг его имени особую ауру тайны и непостижимости, уже более века рождает споры вокруг его творчества.

Такой подход к анализу творчества Ф.М. Достоевского кажется нам любопытным, однако он требует серьезной работы и отдельного исследования. В данном случае рассмотренный нами текст из романа "Идиот" интересен тем, что весьма четко и рельефно выражает суть двойного послания во всей его полноте и проясняет его отношение к жесту, слову и главное — смеху.

Постоянно сталкиваясь с ДП-ситуациями разного вида и масштаба на протяжении своей жизни, человек не может не заметить особой роли, которую играет в них смех. Смех маркирует двойственность и двусмысленность ситуации, становясь своеобразным посредником, медиатором между "палачом" и "жертвой", между "шизофреническим" тупиком и возможностью конструктивной развязки, между словом и жестом. Если слово и жест в двойном послании изначально состоят в отношении противоречия и конфликта и воспринимаются "жертвой" именно так, то спонтанный (самозарождающийся) смех преобразует их отношения, своеобразно гармонизируя и соединяя их.

Завершение ДП-ситуации возможно, если так можно выразиться, по правостороннему, "шизофреноподобному" типу, когда ответная реакция "жертвы", не находящей выхода, полностью исчерпывается эмоционально-двигательной активностью (подобной истерике) либо ее блокадой (подобной ступору). Такие же реакции можно наблюдать и у животных, когда они получают противоречащие друг другу информационные стимулы (лабораторный невроз по И.П. Павлову). Выход из ДП-ситуации возможен и по "левостороннему", чисто человеческому типу, когда главную роль играет личностное, ответственное, субъектно окрашенное слово. Место смеха — между жестом и словом, между шизофреническим тупиком

и человеческой свободой выбора. Если внимательно присмотреться к смеху в ДП-ситуации, то можно заметить, что он стоит не просто между словом и жестом. Смех — это жест озвученный, но пока не семантически, а чисто эмоционально. Смех — это озвученный жест, прорывающийся в статус слова. Даже смех в современной культуре со всеми его поздно приобретенными особенностями и оттенками, не говоря уже об архаическом смехе, тесно связанном с мифом и ритуалом, о котором писал Пропп, представляет собой исключительный интерес как один из находящихся в состоянии постоянного развития атавизмов человеческого сознания.

В мифологии многих народов одной из центральных фигур является бог или божества, которые, смеясь, творят мир или напрямую творят мир смехом. Если наша гипотеза о месте смеха в "сотворении" человеческого сознания и культуры человечества верна, то поражает удивительная точность и сила памяти мифа. Ведь если это было так, то рождение смеха и рождение человека — две стороны одного процесса. И именно смех разделил в человеке животное, инстинктивное, рефлекторное, неосознанное и человеческое, осознанное, рефлективное, сознательное. И если Энгельсу генезис человеческого сознания виделся как тихий, медленный, постепенно набирающий силу рассвет, освещающий лучами рождающегося разума тьму животной психики, то для нас момент возникновения человеческого сознания — это первый, еще очень напоминающий истерику раскатистый хохот несчастного существа, преодолевающего страх и боль двойного послания, порожденного кардинально изменившимся информационным полем, и в процессе принципиальной функциональной перестройки мозга, его бинарной поляризации начинающего осознавать двусмысленность мира, в котором оно оказалось и в котором ему предстояло жить дальше.

Место и роль смеха в антропосоциогенезе запечатлены и в языке, и в мифологии. Так, в языке фиксируется медитативная, соединительно-разделительная функция, которую смех играет в моделировании мира. Именно это порождает соот-

ношение значений “смеяться” и > “смерть”. М.М. Маковский в “Сравнительном словаре мифологической символики в индоевропейских языках” указывает на семиотическую близость лат. ridere — “смеяться” и авестийского riθ “смерть”, русского смеяться, соотносящегося с др.-инд. smaya. С другой стороны, смех связан с рождением: он сравнивает лат. ridere “смеяться”, но русское “родить” и др.-инд. ret — “мужское семя”. По утверждению исследователя, слова со значением “смеяться” в индоевропейских языках соотносятся со словами, имеющими значение “бездна”. Он предлагает для сравнения др.-индийское слово has — “смеяться” и латинское cassus — “пустой”; двернеанглийское hlahan — “смеяться” и английское диалектное colk — “пропасть”, “прорубь”[31].

Слова, связанные в индоевропейских языках с понятием смеха, соотносятся со словами, означающими “гримаса”, “жест”, “ужимка”.

Точно так же детские игры зафиксировали древние представления о смехе, его связь с рефлексией по поводу границы миров, соединением и разделением живого и мертвого царства, представления о смехе как об основном признаке, носителе и дарителе жизни. Так, до сих пор существует незамысловатая игра, во время которой два участника садятся друг против друга и пытаются гримасами и жестами вызвать смех у противника. Засмеявшийся первым — побежден. Нетрудно представить себе, что игра зафиксировала остаточные представления, связанные с инициацией. Подростки, проходящие через инициацию, считались в момент обряда умершими. Они должны были в ходе него проникнуть в царство смерти и не быть там узнанными. Смех был одним из основных признаков живого человека. Нельзя было выдавать своей истинной природы — это грозило настоящей смертью. Как сообщают этнографы и историки, во время обряда инициации абитуриентов специально смешили, тогда как они должны были сдерживать смех и внешне его никак не проявлять. В описанной нами игре сохранилась именно эта часть древнего испытания — испытание смехом.

Функция смеха, маркирующего жизнь, живого, проводящего грань между жизнью и смертью, ярко выражена в знаменитом полинезийском мифе о герое-трикстере Мауи. Герой мифа постоянно балансирует между жизнью и смертью, приобретая в силу этого магическую мощь. Он является порождением природы в той же мере, в какой и порождением человеческого социума. Его мать Таранга родила Мауи недоношенным, запеленала в свои волосы и положила на океанские волны. Порожденный людьми, Мауи вынянчен духами природы, богами, которые дают ему магические знания. Его культурные деяния в человеческом мире несут на себе явный след деяний по упорядочиванию природных явлений: он ловит в специально изготовленную ловушку солнце и заставляет его светить, увеличивая продолжительность дня, усмиряет бурные ветры, устанавливает регулярную смену сезонов, поднимает слишком низкое небо, с помощью особого рыболовного крючка извлекает с морского дна рыбу-остров, на котором и поселяются люди, он уничтожает чудовищ. Именно Мауи первым приносит людям огонь, изготовляет орудия труда, то есть становится собственно культурным героем.

Гибель Мауи во многом объясняет архаическое представление о смехе. Мауи намерен уничтожить смерть навсегда. Он собирается произвести действия, моделирующие обряд инициации, совершив первую инициацию: Мауи подкрадывается к спящей богине смерти и, намереваясь влезть ей в пасть, пройти ее тело насквозь и выйти с другой стороны, как бы возродившись. Мауи предупреждает все живое о том, что при его вхождении в пасть смерти смеяться нельзя, а при выходе — необходимо. Маленькие попугаи не слушают Мауи. Смерть сжимает зубы, и Мауи становится первым мертвецом на свете, возглавляя бесконечную череду умерших.

Нарушение попугаями запрета на смех выдало сущность Мауи как живого нарушителя границы жизни и смерти, как существа, попытавшегося ликвидировать бинарность мира. Он опознан и убит. Его целью было не возвращение из мира

смерти, а полная ликвидация бинарности модели мира, в чем и проявилась его трикстерская сущность.

В волшебной сказке запрет смеха выглядит несколько поиному. В сюжетах, где отразились уже, конечно, десакрализованные и ушедшие на задний план представления об инициации, главной задачей героя является переход через границу жизни и смерти, добывание в царстве предков магической силы, волшебных предметов, невесты и возвращение назад — в мир живых. При переходе нельзя смеяться или создавать смеховые ситуации (например, оборачиваться), чтобы герой, который в подлинном ритуале был абитуриентом инициации, не выдал своей сущности живого в чужом параллельном мире, мире смерти.

В.Я. Пропп приводит в качестве примера текст русской сказки и сказки народа коми. В русской сказке один из героев говорит другому перед входом в избушку Яги: "Ну смотри, братец, когда придешь в избушку — не смейся". В сказке коми у входа в избушку сестра говорит брату:

> Войдешь, не смей смеяться. Не будь дураком. Как захочешь смеяться — прикуси нижнюю губу. А если засмеешься — Яга-Баба нас обоих поймает, только мы с тобой и жили[32].

В.Я. Пропп отмечал, что сказка занимает свое место в той серии фактов, в том историческом ряду, в котором можно анализировать смех как культурное явление. По мнению ученого, именно сказка оказалась последним звеном, где задействован смех в своей архаической, ритуальной форме.

Представление о смехе как признаке живого и факторе разделения миров настолько устойчиво, что из народной сказки переходит в авторскую. Так, например, в сказке А. Погорельского "Черная курица, или Подземные жители" юный герой, проходящий своеобразную нравственно-дидактическую инициацию, перемещается в иной мир через комнату, где вместо Бабы-Яги, фигура которой в народной сказке явно связана с представлениями о мифологическом царстве смерти и обряде инициации, присутствуют некие две старушки-голландки, родственницы директора пансиона, которые все-

гда спят (т.е. мертвы), и яркий попугай в клетке, который изо всех сил старается рассмешить мальчика. Как только герой этой сказки смеется, к нему начинают угрожающе приближаться пустые латы европейского рыцаря, стоящие в этой же комнате.

Запрет смеха распространяется в сказке и на некоторые жесты, которые может произвести герой в чужом мире, мире смерти. Очень часто в тексте народных сказок, в частности русских, можно встретить предупреждение: "А по лесу пойдешь, не оборачивайся". Герой сказки всегда выполняет этот наказ. Это странно звучащее для современного человека предупреждение можно легко интерпретировать как запрет на создание жестовой ситуации, порождающей двусмысленность, за которой логически должен следовать смех. В мировом фольклоре существует устойчивое представление о том, что существа царства мертвых не поворачивают головы. Так, одному из авторов в середине 70-х годов старая женщина в мордовской деревне Исаклинского района Самарской области объясняла, как отличить встреченную в лесу веряву (то есть женщину-лешего) от обыкновенной девушки. Нужно зайти ей за спину и окликнуть. Человек повернет голову, верява же обернется всем телом, как волк. Поворот головы ставит лицо человека и его зад в одну пространственную плоскость, что должно, исходя из представлений древних людей, вероятно, отождествить одухотворенный верх и материально-телесный низ, чем вызвать смех, который свойственен только живому. Таким образом, оборачивание оказывается равно известному жесту Ямбо.

Исходя из всего этого, легко понять причину гибели великого певца и великого шамана Орфея, отправившегося в царство Аида за свой умершей женой Эвридикой. Орфей допустил роковую ошибку, обернувшись, чтобы еще до перехода границы миров увидеть прекрасную Эвридику. Ошибка шамана принесла ему гибель. Здесь жест, способный вызвать смех, оказывается равен самому смеху.

В сходную ситуацию попадает герой мифа племени зуньи, женатый на орлице и проникший "в самый ужасный из всех

городов — "город обреченных". Жена предупреждает его: "Там ты увидишь удивительные вещи. Но не смейся и даже не смей улыбнуться". Человек приходит на праздник в страну мертвых. Мы приводим текст Ф. Боаса в переводе В.Я. Проппа:

> Там красивые девушки пляшут и кричат: "Мертва! Мертва! Она! Она! Она!", показывая при этом друг на друга и повторяя это восклицание, несмотря на то, что они прекрасны, полны жизни, радости и веселья.

Контраст этого восклицания с теми, кто его произносит, нелепость представления, что прекрасные девушки мертвы, поражают героя, и он смеется.

> Девушки набрасываются на него и увлекают его к себе, а наутро он видит себя в объятии скелетов[33].

В.Я. Пропп замечает, что запрет смеха в сказке тесно связан и с запретом речи. В качестве примера он приводит сказку № 9 из сборника братьев Гримм, в которой рассказывается о девушке и ее двенадцати братьях. Героиня сказки получает приказание: "Ты семь лет должна быть нема, не должна ни говорить, ни смеяться". Любопытно, что смех здесь как бы равняется речи. И смех, и речь в равной мере являются не только признаком живого, но и признаком человека.

Мы уже писали о типологической близости молчания и смеха, об их общем жестовом характере и общей устремленности к слову. Мы отмечали, что смех, как нам кажется, уже ближе к слову, чем к жесту, и не только в силу своей озвученности голосом, но, прежде всего, в силу своей еще более глубокой значимости для выражения человеческой мысли, чем молчание. В этом отношении очень близкую нам позицию выражает М.М. Бахтин в своих записях 1970-1971 гг. Он пишет:

> Молчание возможно только в человеческом мире (и только для человека). Конечно, и тишина и молчание всегда относительны. Условия восприятия звука, условия понимания/узнавания знака, условия осмысливающего понимания слова. Молчание — осмысленный звук (слово) — пауза составляют особую логосферу, единую и непрерывную структуру, открытую (незавершенную) целостность. <...> Ирония как фор-

> ма молчания. Ирония (и смех) как преодоление ситуации, возвышение над ней. Односторонне серьезны только догматические и авторитарные культуры. Насилие не знает смеха. <...> Все подлинно великое должно включать в себя смеховой элемент. В противном случае оно становится грозным, страшным или ходульным; во всяком случае — ограниченным. Смех подымает шлагбаум, делает путь свободным[34].

В своей работе В.Я. Пропп отмечает, что кроме запрета смеха существует и завет смеха, принуждение к нему. Исследователь пишет: "Мышление идет и еще дальше: смеху приписывается способность не только сопровождать жизнь, но и вызывать ее"[35]. Не случайно Мауи просит все живое хохотать при его выходе из тела смерти с другой стороны, когда смерть будет окончательно побеждена и жизнь станет вечной.

Наблюдая за поведением младших подростков, можно заметить удивительные сценки. Обычно они происходят в компаниях девочек, когда по самым разным причинам они начинают смеяться. Все начинается, как правило, с одной-двух шуток, смешных жестов, гримас. Интенсивность смеха нарастает настолько, что для его поддержания не нужны больше никакие внешние стимулы. Смех как бы становится самоподдерживающимся. Происходит то, что называется "смешинка в рот попала". На пике разгула смеховой стихии одна из девочек, обычно самая старшая, произносит фразу, всегда одну и ту же, смысла которой не осознает: "Хватит. Кончайте смеяться. Как бы чего плохого не вышло".

В последние десятилетия такое встречается все реже и реже, поскольку из современной жизни постепенно уходят разновозрастные детские группы: многодетные семьи, дворовые ватаги, объединения по "концам" деревни и т.д. Дети все больше и больше вырастают в коллективах ровесников: в группах детских садов, школьных классов и т.д. Передающееся из поколения в поколение представление о коллективном смехе легко объясняется следующим текстом, описывающим реально существующий якутский обряд.

> На третий день после родов собираются женщины для проводов богини Ийехсит до дома роженицы. Во время об-

рядовой трапезы одна из присутствующих начинает безудержно хохотать, что вызывает всеобщую радость, так как предвещает беременность и будущее рождение ребенка у смеющейся. В этом случае говорят: ее навестила Ийехсит[36].

Конечно, современные девочки-подростки, живущие на территории России, не знают ни якутского мифа о богине Ийехсит, ни связанных с ее именем якутских народных родильных ритуалов. Источником их полуигры, полуритуального поведения, которые уже, конечно, ни как ритуал, ни даже как игра не осмысливаются, является другой давно забытый миф (вполне вероятно, что это миф о Мокоши) и другой давно ушедший в прошлое ритуал. Но след смеха, его причастности к жизнедарению в самых разных формах зафиксировался в коллективном сознании человечества — и в форме развернутых мифологических сюжетов, ритуальной практике, фольклорных и литературных произведениях, и в виде слабых, едва различимых сознанием скоплений "мыслительного мусора".

В.Я. Пропп отмечает, что смех, связанный с рождением, дарованием жизни, — это явление магического характера и что, например, песнь шаманки, пытающейся возвратить душу умершего, также связана с магическим смехом-жизнедателем, как и сначала насильственный, а затем спонтанный смех женщин во время якутского праздника родин.

Если позволено мне пробудить умершего к жизни,
если дано мне вернуть человеку душу живую, —
Переступив через три смеющиеся порога...[37]

Орфей совершает ошибку во время своего шаманского путешествия, и ему не удается переступить порог жизни и смерти. Представление о смехе всегда связано с пространственными параметрами мира, с идеей перехода из одного мира в другой. Вот как тувинский шаман разговаривает с мертвыми:

Вы — мои высохшие, вы — мои сломанные,
Вы — мои снова воскресшие.
Вы, которые умирали и пропадали,

Чей потухший огонь снова загорелся,
Переплывем же реку, через которую запрещено плыть,
Перейдем хребет, осилим перевал,
Куда запрещен подъем,
Чтобы вместе утонуть в золотом озере[38].

Золотое озеро, в которое погружаются шаман вместе с душами оживляемых им мертвецов, — это смех. Именно как сияние солнца, сияние света, рождение жизни, космоса семантизирует смех О.М. Фрейденберг[39].

Связь смеха с оппозицией "жизнь-смерть" необыкновенно прочна и в культуре интерпретируется весьма и весьма разнообразно. Так, например, второй патриарх Библии, Исаак, носит имя "он смеется", то есть "смеющийся". Смеющийся герой — это носитель жизни. Недаром Бог обещал его отцу, Аврааму, не имевшему наследника, заключая с ним завет, что он станет родоначальником великого народа. И действительно, один из Троицы, явившийся Аврааму у дубравы Мамре, то есть в священном, возможно еще языческом, урочище, предрек ему и его жене Сарре, людям весьма преклонных лет, рождение сына. Услышав это пророчество,

> Сарра внутренно рассмеялась, сказав: мне ли, когда я состарилась, иметь сие утешение? и господин мой стар. И сказал Господь Аврааму: отчего это рассмеялась Сарра, сказав: "неужели я действительно могу родить, когда я состарилась"? Есть ли что трудное для Господа? В назначенный срок буду Я у тебя в следующем году, и [будет] у Сарры сын. Сарра же не призналась, а сказала: я не смеялась. Ибо она испугалась. Но Он сказал: нет, ты рассмеялась[40].

И столетний Авраам тоже рассмеялся:

> И пал Авраам на лице свое и рассмеялся, и сказал сам в себе: неужели от столетнего будет сын? и Сарра, девяностолетняя, неужели родит?[41]

Именно Бог дает Исааку имя "смеющийся" и оповещает, что от Авраама благодаря этому сыну произойдет великий народ[42].

После рождения героя по имени Смех снова возникает смеховая ситуация:

> И сказала Сарра: смех сделал мне Бог; кто ни услышит обо мне, рассмеется. И сказала: кто сказал бы Аврааму: Сарра будет кормить детей грудью[43].

Сами герои Книги Бытия осмысливают свой смех как смех комический, вызванный некоей двусмысленностью того сообщения, которое они получают от Бога — оплодотворение, роды и кормление грудью для столетних и девяностолетних людей физиологически невозможны, и рассказ о них звучит парадоксально. Их смех вызван двусмысленным сообщением, которое воспринимается, по крайней мере авторами Книги Бытия, как сообщение, касающееся сферы сексуальных отношений людей. Почти по Фрейду. Уже авторы Книги Бытия утратили представление о смехе как магическом дарителе и признаке жизни. Однако изначально именно смех Авраама и Сарры, как смех ритуальный, вызывает роды и знаменует рубеж, с которого начинается жизнь будущего великого народа. То, что будущая роженица поразительно стара и дряхла, тоже легко объяснимо с ритуально-магической точки зрения. М.М. Бахтин рассказывает в своей знаменитой книге о Рабле о произведениях античной мелкой пластики, которые представляют собой изображения беременных старух. Эти вызывавшие смех у людей античности комические скульптурки являют собой некую позднюю модель соединения жизни и смерти.

В 1940 году была опубликована книга Э. Хемингуэя "По ком звонит колокол". Герой этой книги, молодой, весьма продвинутый американский гуманитарий Роберт Джордан, и пожилая испанка из простонародья, большой знаток фольклорного сознания, в частности связанного с корридой, Пилар, постоянно ведут друг с другом беседы. Особенно интересен их разговор о запахе смерти. В знаменитом своей пластичностью, глубочайшей и конкретной чувственностью описании запаха смерти испанская партизанка Пилар, от-

талкиваясь от вполне заурядного рассказа о том, как нищие старухи, тощие, страшные и внешним обликом своим похожие на смерть, но еще совсем недавно ходившие беременными, выходят рано утром из ворот мадридских боен у Толедского моста, напившись даровой свежей крови только что забитой скотины, создает блистательный по совершенству, пропитанный бахтинским понимание карнавальности образ смерти, беременной жизнью. Пилар предлагает Джордану неожиданно схватить одну из этих старух и поцеловать в губы. Именно в этот момент герой может в полной мере вдохнуть и навек запомнить запах смерти.

Хочется заметить, что в это время книга М.М. Бахтина еще не была издана. Первая ее публикация появилась в 1965 г. Впрочем, и книга Хемингуэя на русском языке вышла только в 1967 г. Писатель и ученый одновременно точно поняли и почувствовали глубинную сущность стихии народной жизни, несущей в себе древнее представление о смехе. Для них обоих смех маркирует границы жизни и смерти и является одной из важнейших, если не кардинальных, единиц человеческого сознания, связанных с присущим только человеку моделированием мира, с человеческой рефлексией по поводу границы материально-телесного низа и духовного верха, границы собственного и "народного" тела, границы тела и мира, жизни и смерти, космоса и хаоса и любых других границ.

Старухи-матери, рожающие старухи, старухи-кормилицы, демонстрирующие свой материально-телесный низ с целью вызвать ритуальный смех, являются основными фигурами и общеизвестного мифа древних греков о смеющейся богине плодородия Деметре.

В знаменитом гомеровском Гимне Деметре, созданном, как полагают исследователи, в 650-550 гг. до н.э., рассказывается о богине плодородия, злаков, античного Олимпа Деметре, которая бредет по миру, приняв облик старухи, с горящим факелом в руках. Она ищет свою дочь Персефону-Кору, похищенную властителем подземного царства Аидом. Именно миф о скорбящей и смеющейся Деметре был поло-

жен в основу Элевзинских таинств и в этом контексте известен всему античному миру.

Образ Деметры изначально двойствен. С одной стороны, это фигура священная, весьма серьезная и значимая — "святая владычица". Деметра — скорбящая мать, подательница хлеба, кормилица, а мистерии, связанные с ней, были, начиная с древнейших микенских времен, центром возвышенной духовной культуры античного мира. С другой же стороны, именно эти ритуалы овеяны духом непотребства и крайней непристойности. Именно о ритуалах почитания Деметры Диодор Сицилийский говорил, что люди, посвященные в них, делаются богобоязненны, справедливы, становятся лучше во всех отношениях. Но именно там, во время проведения этих ритуалов, участники, особенно женщины, оголялись, демонстрировали срамные места, вели себя разнузданно. Кульминацией таинств Элевзинского ритуала является архаический жест обнажения материально-телесного низа. Жест обнажения — не только идеологический центр ритуала, вокруг которого застраивается довольно сложная сюжетика и образная система. Можно предположить, что изначально ритуал именно этим и ограничивался. Культ Деметры всегда был связан со смехом.

> В Элевзине справляют некое празднество женщин, где обмениваются множеством шуток и насмешек. Женщины приходят одни и могут беззастенчиво говорить, что вздумается. И в самом деле, в это время они говорят друг другу самые бесстыдные вещи, а жрецы, подходя, по секрету нашептывают женщинам на ухо прелюбодейские советы, будто какие-то святые тайны. И все женщины произносят друг перед другом постыдности, и носятся с непристойными, оскорбительными образами мужских и женских членов[44].

Миф объясняет начало таинств приходом в Элевзин Деметры, которая, прикинувшись старухой, сидела у колодца на "несмеянном" камне, на котором, по преданию, сидел Тезей перед тем, как сойти в Аид. В этом мифе старухой является не только сама Деметра, известная как богиня вечно юная,

но и царица Элевзина Метанейра, на старости лет родившая ребенка, и основная носительница стихии смеха, кормилица Ямба (Баубо). Именно три старухи, связанные со смехом, родами, смертью и возрождением, являются центральными фигурами этого мифа. Скорбящая богиня Деметра становится нянькой в царском доме, но отказывается от пищи и питья, впадает в глубокую печаль, и это оказывает весьма пагубное влияние на природу. По вине богини плодородия, тоскующей по похищенной хозяином царства смерти дочери и переставшей смеяться, плодоношение прекращается и человечеству грозит голодная смерть.

Спасителем мира становится старуха Ямба (Баубо), своими насмешками и непристойными действиями заставляющая богиню сменить гнев на милость — сначала вкусить еды и питья, а затем и рассмеяться. Любопытно, что античная традиция представляет Ямбу как дочь Эхо и Пана. Ямба — эпоним ямбического метра в поэзии. Она как бы сама является воплощением поэтики ритуальной инвективы. В ряде источников, по замечанию О. Аранс, Ямба бросает свои шутки ямбами, приплясывая в их ритме и обнажаясь. Та же исследовательница цитирует фрагмент из Климента Александрийского (II в. до н. э.), представителя раннего христианства, критически относящегося к языческому ритуалу, связанному с жизнедарящим смехом Деметры:

> Оказав гостеприимство Деметре, Баубо подносит ей питье; и, поскольку богиня отказывается принять и выпить, будучи в трауре, Баубо обижается, думая, что та ее презирает, и выставляет свой стыд на показ богине. Деметра же рада зрелищу и, наконец, принимает питье, довольная представлением. Таковы сокровенные мистерии афинян. Так и Орфей написал. Вот, передаю тебе буквально слова Орфея, чтобы ты услыхал свидетельства бесстыдства от самого мистагога:
>
> Так сказав, задрала подол, на показ выставляя
> тела вид непристойный; там был ребенок Иакхос;
> ринулся к Баубо, смеясь, и ручонкой к груди потянулся;
> виду такому богиня, в душе просияв, улыбнулась,
> и приняла, наконец, поднесенный ей кубок с напитком[45].

Любопытно, что мистический младенец Иакх — в мифе фигура довольно сложная и многозначная. Он одновременно является сыном старой царицы Метанейры, а в некоторых вариантах мифа осмысливается как сын то Деметры, то Персефоны, известен как "Дионис у груди" и появляется у Аристофана во главе мистической процессии, посвященной Деметре.

Так старухи, старухи-матери и кормилицы, божественный ребенок и воскресающий, оживляющий, дарящий жизнь смех, связанный с образами материально-телесного низа, объединяются в мифе о Деметре в единый комплекс.

Отсутствие смеха явно связно в этом мифе с представлением о смерти. В своей статье "Элевзинский смех Деметры: Опыт семантического анализа" Ольга Аранс отмечает:

> Визит Деметры в Элевзин метафорически воспроизводит "катабасис" богини — нисхождение в подземное царство, где Ямба/Баубо — лиминальная фигура инициаций и оголенная vulva Баубо — мистический аналог descensus Averno, врата смертей и рождений.

Еще В.Я. Пропп связал с мифом о Деметре русскую сказку о царевне Несмеяне. Несмеяна не способна смеяться, потому что она мертва, так же как спящая царевна и мертвая царевна. Чтобы пробудить ее от смертного сна, необходим жених-оплодотворитель, способный ее рассмешить, то есть оживить. В.Я. Пропп, анализируя сказки европейских народов на эту тему, отмечает, что в них упоминаются два способа рассмешить царевну: при участии свинки — золотой щетинки или золотого гуся[46]. Присутствие свинки в арсенале будущего сексуального партнера сказочной "богини плодородия" В.Я. Пропп объясняет очень точно — свинья является священным животным Деметры, ее зооморфной ипостасью. Нам кажется, что вполне возможно объяснить и происхождение знаменитого золотого гуся, к которому прилипает целая череда прохожих, что и вызывает у царевны смех, делая ее живой, а хозяина гуся — ее будущим оплодотворителем: гусь является священным животным Приапа. Поистине, даже пословица

"гусь свинье не товарищ" начинает вызывать интерес уже в силу того, что эти животные объединены в мифологическом сознании как ипостаси богов, связанных с плодородием и смехом.

Мотив, связанный в мифе с образом богини плодородия, а в образовавшейся на базе древнего мифа волшебной сказке с образом несмеющейся, то есть спящей или, точнее, мертвой царевны, в более позднем фольклоре может ожить, например, в рамках анекдота. Один из авторов этой книги слышал от отца старинный солдатский анекдот, который тот, в свою очередь, слышал от своего отца, николаевского солдата, участника боев под Плевной.

Герой анекдота, солдат, прослуживший десять лет и отпущенный в отпуск, попадает в деревню дураков. Плачущие сельчане хоронят умершую три дня назад сельскую красавицу. Солдат понимает, что девушка жива и только погружена в глубокий сон. Он с трудом отнимает ее у процессии дураков, которые так и рвутся опустить ее в могилу. Солдат пытается пробудить "спящую красавицу": заставляет всех громко кричать, раскачивает гроб, бьет в барабан и даже стреляет из ружья. Ничего не помогает. Тогда он приказывает всем отвернуться и будит героиню известным способом. В результате солдат лишается одного уса, чуба и половины бакенбардов, но результат достигнут — девушка спасена. Дуракам не удается похоронить ее заживо. Сказка пересказана почти полностью, но анекдот продолжается, ибо поэтика его требует неожиданного, парадоксального финала.

На обратном пути солдат возвращается через ту же деревню дураков, жители которой, особенно мужчины, пребывают в глубокой печали и прострации. На вопрос солдата о случившемся они отвечают, что у них опять большое горе. Умерла самая мудрая старуха девяноста пяти лет, без советов которой деревня не представляет себе дальнейшей жизни. Пребывающие в глубоком унынии мужики сообщают солдату, что уже третью неделю пытаются оживить умершую старуху способом, который переняли у него, но ничего не получается.

В самом тексте анекдота никто не смеется. Ритуальный смех, приняв обличие фарсово-комического, вынесен за пределы текста. Смеются рассказчик и слушатель.

В этом анекдоте мы видим и присутствие поздней привязки фабулы к некоторому историческому времени, довольно позднему, и явные следы сказки, в частности следы известного цикла бытовых сказок о деревне дураков, и несвойственную волшебной сказке, а более характерную для архаического мифа открытость в описании сексуальных действий, которые осмысливаются уже, правда, не как часть священного ритуала, а как фарсово-фаллические действия. Поистине, этот сюжет почти бессмертен, как и большинство сюжетов, возникших на базе архаических моделей, отражающих представления человека о мире.

Смех Деметры у ворот смерти, замечает Ольга Аранс, действительно символически означает воскресение из мертвых. Аранс делает еще одно любопытное замечание. Геракл веселится и пьянствует в погруженном в траур доме гостеприимца Адмета, утратившего любимую жену. А так как, по определению О.М. Фрейденберг, гостеприимство — признак бога смерти, это предопределяет то, что Геракл возвратит Адмету умершую жену, отняв ее у Аида.

Для нас необыкновенно значимо и другое наблюдение Ольги Аранс. Рассказывая об Элевзинских таинствах, она говорит, что, возвращаясь после завершения ритуала, участники процессии, переходя мост через речку Кефис, шутили и обменивались насмешками. Этим они как бы воспроизводили элевзинский опыт самой богини, которая так ликовала, добившись возвращения дочери в мир живых хотя бы на полгода. Именно за это Деметра получила прозвище "Богиня моста". Переход богини плодородия через мост знаменовал смеховое воскрешение Персефоны и всей природы. Исследовательница приводит интереснейший фрагмент из разрозненных античных источников, где сохранилась одна строчка песни процессии, возвращающейся из Элевзина:

Перейди, Кора, через мост: не пора ли уже пахать?[47]

Смех Деметры, таким образом, это мост между мирами, а переход через мост означает пересечение границы миров, разделяемых "мертвой водой".

Уже давно замечено необыкновенно яркое типологическое сходство древнегреческого мифа о скорбящей и смеющейся Деметре и японского мифа о скорбящей и смеющейся богине солнца Аматэрасу. Великая священная богиня, сияющая на небе, у японцев является не только солярной богиней и прародительницей японских императоров, главой пантеона синтоистских богов. Она богиня плодородия, сама ухаживает за своими полями, устраивает празднество "первого риса". Согласно "Кодзики", Аматэрасу рождена богом Идзанаки из капельки воды, которой он омывает свой левый глаз во время очищения, совершаемого им после спасения из страны мертвых.

Глубоко обиженная неэтичными поступками своего брата, огорченная и разгневанная солнечная богиня укрывается в гроте, оставляя вселенную во тьме. Лишенная солнечного света, вселенная гибнет и угасает. Ей грозит вечный хаос, уничтожение и смерть. Боги, чтобы вернуть миру свет, порядок и жизнь, выманивают Аматэрасу из пещеры и заставляют ее засмеяться. Этому предшествуют длительные приготовления. Небесный кузнец Амацумара и богиня-литейщица Исикорида-мэ изготовляют священное зеркало, в котором должен дробиться и множиться свет. На ветви священного (мирового) дерева вешают магическое ожерелье из резных яшм и, главное, приносят "долгопоющих птиц" — петухов, крик которых возвещает наступление утра, приход света. Вызвать смех Аматэрасу удается богине А Мэ-но Удзуме, уродливой девушке, с помощью своеобразного жеста. Она влезает на перевернутый чан и пляшет, распуская завязки своей одежды. Боги громко хохочут. Услышав эти звуки акта творения, удивленная Аматэрасу выходит из грота, и бог А Мэ-но Тадзикарао за руку вытаскивает ее наружу. Таким образом, мир оказывается спасенным от тьмы, хаоса и смерти, земля плодоносит и смех снова делит вселенную на хаос и космос,

жизнь и смерть, свет и тьму. Смех снова "поднимает шлагбаум" для сил жизни, уже почти поглощенных смертью. Бинарность мира восстановлена, и смех, как всегда, оказывается в центре как великий демиург, медиатор и трикстер.

Основная идея, сюжетика и образная система мифов ни генетически, ни путем заимствования друг с другом не связанных, удивляют своим сходством. Сходство, конечно, порождено свойственными всему человечеству особенностями сознания. Но что породило именно такое двусмысленное и лукавое сознание? Мы предполагаем, что столь схожие картины мира всех народов, отразившиеся в их мифологиях, в первичных моделях сознания, родились в одном горниле — это было горнило исходного великого двойного послания, которое запустило перманентный процесс моделирования мира, как первовзрыв запустил динамику Вселенной. Особое, значительнейшее место в этом процессе занимает смех. Он всегда связан с асимметричной бинарностью миромодели, с ритуализированной рефлексией человека и человечества по поводу границ, он является медиатором, соединяющим и разделяющим оппозиции и определяющим их отношения. Говоря о мифологическом герое — носителе смеха, трикстере, Е.М. Мелетинский пишет: "Такой двойственный персонаж, как культурный герой (демиург) — трикстер, сочетает в одном лице пафос упорядочения формирующегося социума и космоса и выражение его дезорганизации и еще неупорядоченного состояния"[48].

Мифы о предках, культурных героях (трикстерах) — не только одна из важнейших разновидностей мифов, но и, по мнению многих исследователей, наиболее архаические мифы, восходящие к моменту возникновения человеческого сознания. Трикстер является медиатором, соединителем миров. Самые ранние зооморфные трикстеры — это животные, в силу своих поведенческих особенностей принадлежащие как бы двум мирам. Эти представления устойчиво и последовательно повторяются в мифологиях самых отдаленных и почти не имеющих культурных связей народов Земли. Ме-

диатор является трикстером, то есть носителем смеховой стихии, уже в силу того, что он медиатор, в силу своего пограничного положения. И зооморфные, и более поздние антропоморфные трикстеры являются своеобразной персонификацией смеха. Причем "переклички" мифов разных народов в этом отношении поражают воображение: так, например, образ ворона-медиатора, демиурга и трикстера, распространен на Чукотке, Камчатке, Аляске, на американском континенте южнее Аляски. Но древнейшее письменное упоминание ворона в этом аспекте можно обнаружить и в вавилонском эпосе о Гильгамеше, где он связан с мифом о всемирном потопе. Именно ворон соединяет хаос (водную стихию) и космос (сушу).

В русских сказках ворон связан с живой и мертвой водой, то есть с идеей разграничения хаоса и космоса. Именно ворон является спутником Одина, весьма двойственного божества, и Асклепия, разграничивая болезнь и здоровье. Он красуется на шлеме Афины Паллады, которая несет миру и порядок, и хаос войны. Если наиболее ранний зооморфный трикстер соединяет в себе одновременно черты творца и шута-трикстера, то более поздний, антропоморфный, несет иное качество двойственности и двусмысленности, он является отрицательным вариантом культурного героя, неумело подражающим своему брату-близнецу — положительному культурному герою. Он является антитворцом и создает "дурные предметы": смерть, вредных животных, болота, горы, чащобы и т.д. Если демиург творит пчел, то трикстер — мух. Недаром одна из кличек Сатаны — Повелитель мух. Дублер культурного героя наделяется плутовскими чертами, чертами озорника, элементами жестокости и беспощадности, свойственными параллельному миру. Проделки трикстера обычно служат для удовлетворения его прожорливости и похоти. Иногда трикстер прибегает к обману, он нарушает самые строгие запреты (табу), нормы социального поведения внутри общины, а порой и законы природы. Таким образом, смех, причастный фигуре трикстера, оказывается весьма своеоб-

разным и далеким от позднего понимания веселья, радости, юмора и т.д. Действуя асоциально, профанируя сакральное, трикстер торжествует над своими жертвами, хотя порой и терпит неудачи. Трикстер — фигура победительная и обреченная одновременно — несет в своем образе некий великий смех, универсальный комизм, универсальное утверждение законности существования бинарности мира. Этот смех распространяется и на одураченных жертв плута, и на его асоциальность и невоздержанность, и на самые высокие общинные ценности и самые значимые ритуалы, на жизнь и смерть в равной мере.

Часто трикстер является оборотнем. Например, у индейцев сиу-дакотов мифологический герой Иктоми может принимать буквально любой облик и использует это для бесконечных розыгрышей. Таков скандинавский насмешник Локи, добытчик-похититель, прибегающий к хитрости и обману. Он постоянно мечется между организованным миром богов и стихийным миром великанов, способствуя циркуляции ценностей между мирами. Таков Легба, дагомейский "толмач богов", знаток всех языков и сеятель ссор. Таков древнегреческий Гермес, соединяющий людей и богов, друг воров и торговцев, и т.д, и т.д. Материал, связанный со смеховыми героями, необозрим и громаден. Существует множество исследований, посвященных природе шутовства, клоунады, смеховым формам жизни, характерным для разных стадий развития мировой культуры и разных национальных культур. В православной культуре значительное место занимает такое явление, как юродство.

Институт юродства, возникший в раннем Средневековье в Византии, характерен только для православной культуры, католичеству он неизвестен. Католики, которых привлекала стезя юродивого, переходили в православие и лишь после этого начинали свою деятельность в этом качестве. Например, в Великом Новгороде был юродивый-немец, который до этого был ганзейским купцом, а юродивый Вавила Молодой, казненный в 30-е годы XVII века вместе с другими пред-

ставителями секты капитоновцев, был французом и получил образование в Сорбонне. Фигура юродивого тесно связана со смехом, смехом своеобразным и неординарным. Задача юродивого, этого святого невысокого ранга, состоит в том, чтобы, "играя с толпой", "смеяться суетному и горделивому миру", утверждая тщету земного существования. Задача изначально двойственная. Сама фигура юродивого Христа ради (его следует отличать от просто юродивого, то есть сумасшедшего или дурачка от рождения, который лишен присмотра и "скитается меж двор") тоже двойственна.

Юродивый — средневековый человек, одновременно как бы принадлежащий двум культурам: официальной, христианской, церковной культуре, исполненной величия, пафоса и серьезности (в православном мире в особенности), и культуре народной, площадной, смеховой, уходящей корнями своими в глубины родового сознания, во времена язычества. Мало того, место юродивого в средневековом обществе явно медитативно, то есть полностью не принадлежа ни одной из этих культур, он соединяет их, разделяет и определяет их отношения. Он посредник, занимающий по отношению к этим культурам положение включенности/вненаходимости. А.М. Панченко писал: "Юродивый балансирует на грани между смешным и серьезным, олицетворяя собою трагический вариант "смехового мира". Юродство — как бы "третий мир" древнерусской культуры"[4].

Это очень хорошо понимал А.С. Пушкин. Персонаж его трагедии "Борис Годунов", юродивый Николка Железный Колпак, может бродить повсюду, однако, выйдя из церкви на площадь, он занимает место на земле, рядом с папертью. Сесть на паперть для него означает причислить себя к самой низкой категории людей официальной культуры — нищим, всегдашним врагам юродивого. Сесть непосредственно на территории площади означает уподобиться скоморохам, носителям и квинтэссенции народной смеховой культуры, всегдашнему объекту его проклятий, агрессии и осмеяний. Юродивый занимает акцентированно пограничное место между

теми и другими, между серьезностью и безудержным смехом, между церковью и площадью, между властью и народом, между сакральностью и профанностью, между официозом и комплексом языческих смеховых традиций, между абсолютной нормальностью и разыгрываемым театрализованным сумасшествием, безумием.

Приемы, которые использовали юродивые, по большей части жестового характера, заимствовались почти напрямую из народной смеховой культуры. "Язык юродивых — это по преимуществу язык жестов", — писал А.М. Панченко, объясняя дальше свое понимание термина "жест". Под жестом А.М. Панченко подразумевает "...коммуникативный акт посредством всякого невербального знака — жеста как такового, поступка или предмета"[50]. По мнению исследователя, именно с помощью жеста, игравшего чрезвычайно важную роль в средневековой культуре, "преодолевалось противоречие между принципиальным безмолвием", присущим общению юродивого с толпой, с народом, с площадью, и необходимостью получения отклика от зрителя. Словесные же пояснения, часто просто подразумевавшиеся, относились к культуре христианской.

"Слово" юродивого очень редко было прямым, информативным, четко и однозначно выражавшим понятийно-смысловую сторону сообщения. Зачастую прямое высказывание, слово заменялось молчанием. Молчание юродивого, по определению А.М. Панченко, это "своеобразная автокоммуникация", речь-молитва, обращенная к себе и к Богу[51]. Поэтому для языка юродивого молчание было всегда одним из основных принципов, исходных пунктов речи. Молчание как неозвученный жест, чреватый словом, будучи одной из древнейших форм коммуникации, одним из архаических средств становящегося языка человечества, дошедшего до исторических времен, весьма естественно и для юродивого, и для его медитативной функции в средневековом обществе, и для его почти пророческой роли осуществления связи людей с божественной истиной. Выполняя глубоко содержательный и зна-

чимый жест, юродивый часто молчит, делегируя задачу интерпретации этого жеста толпе зрителей. Причем прочтение жеста двойственно уже изначально. С одной стороны, жесты присущи народной культуре, ибо заимствованы из нее и имеют в ней устоявшееся традиционное прочтение, но, с другой стороны, "расшифровка" их требует дополнительного усилия, ибо смысл, вкладываемый в них юродивым, делает их причастным христианским ценностям.

Так, византийский юродивый Авва Симеон, в святых местах пребывая, в городе Эмесе,

> ...увидев на гноище под стенами сдохшую собаку, снял с себя веревочный пояс и, привязав к ее лапе, побежал, волоча собаку за собой, и вошел в город через ворота, расположенные вблизи школы. Дети, заметив его, закричали: "Вот идет авва-дурачок!" — и бросились за ним бежать, и били его. На следующий день — это было воскресенье — он запасся орехами и, войдя в церковь при начале службы, стал бросаться ими и гасить светильники. Когда подошли люди, чтобы его вывести, Симеон вскочил на амвон и начал оттуда кидать в женщин орехами. С большим трудом его вывели на улицу, и тут он опрокинул столы пирожников, которые до полусмерти избили его. Увидев, как сильно он побит, Симеон сказал себе: "Истинно, истинно смиренный Симеон, в руках людей этих тебе не прожить и одной седмицы". По устроению Божию его видит один харчевник и, не зная, что Симеон показывал себя юродивым, говорит ему (он считал, что авва в трезвом рассудке): "Хочешь, почтенный авва, вместо того чтобы бродить с места на место, продавать у меня бобы?" И тот сказал ему: "Хочу". В первый же день, когда харчевник приставил его к делу, Симеон стал раздавать всем бобы и сам поедал их в большом количестве, ибо всю седмицу ничего не ел"[52].

Поняв, как торгует юродивый, хозяин, "оттаскав его за бороду, выгнал вон". Череда безумств продолжается. Юродивый бьет кувшины в трактире, притворяется, что собирается изнасиловать жену хозяина, отправившись со знакомым в баню, он раздевается еще на площади и, умышленно пройдя мимо мужского отделения, устремляется в женское.

> Почтенный Иоанн закричал ему: "Куда идешь, юродивый? Остановись — это купальня для женщин". Пречудный, обернувшись, говорит ему: "Отстань ты, юродивый: здесь теплая и холодная вода и там теплая и холодная, и ничего более ни там, ни здесь нет". И побежал, и вошел к женщинам, словно в славе Господней, а они все накинулись на него и выгнали его с побоями[53].

Число безумств множится, но все они имеют объяснение. Так, например, Симеон тащит по городу дохлую собаку, чтобы утвердить тщету земного существования, сознательно разбивает кувшин в трактире, потому что только он с помощью своей святости способен увидеть змею, излившую в него яд, только он видит грехи женщин, пришедших в церковь, и поэтому пытается изгнать их, бросая орехи. Его появление в обнаженном виде в женской бане тоже легко объяснимо: он так свят и чист помышлениями, что для него, действительно, мужское и женское отделение ничем не различаются. Он говорит Иоанну, спросившему его о том, что он чувствовал нагой в толпе обнаженных женщин:

> Подлинно, дитя, как полено среди поленьев, так и я себя чувствовал тогда. Ибо не ощущал ни того, что у меня есть тело, ни того, что я оказался среди тел. Ум мой всецело занят был Божиим и сосредоточен на нем[54].

Автор жития резюмирует:

> Святой ведь творил одни дела свои во спасение и из сострадания к людям, другие же — чтобы скрыть свои подвиги[55].

Двойственность, двусмысленность фигуры юродивого тем более актуальна при ярко выраженной неоднозначности отношения христианства, и особенно православия, к смеху. Отрицание смеха в православии, утверждение его принадлежности дьяволу особенно сильно. Католичество относится к смеху более терпимо. По всей вероятности, это обусловлено различием соотношения официальной и народно-смеховой культуры в эпоху Средневековья в православных и като-



лических обществах. Культура и православного, и католического мира в эпоху Средневековья, согласно утверждениям М.М. Бахтина, была разделена на две культуры: официальную (церковную) и народную (площадную, смеховую). Жить в абсолютной изоляции друг от друга в границах одного сообщества, как территориального, так и идеологического, они не могли и должны были как-то соотноситься, взаимно проникая друг в друга и взаимовлияя друг на друга.

Если у католиков народная культура воспринимала влияние христианской, церковной, то и официальная культура католического мира, открыто критикуя и проклиная язычество народной культуры, находилась под ее мощным влиянием. Здесь можно вспомнить хотя бы так называемый пасхальный смех, когда католические священники в конце Великого поста с амвона в открытую использовали приемы народной площадной культуры, чтобы, рассмешив прихожан, психологически подготовить паству к радости наступления весны и воскрешения Христа. Можно вспомнить также и католические крестные ходы, начинавшиеся всегда торжественно, серьезно и пафосно, но постепенно превращавшиеся в карнавальное шествие, наполненное стихией смеха. Взаимное влияние и взаимное проникновение двух культур, из которых складывается одна общая культура — культура Средневековья — вероятно, неизбежно. Однако в православии, сформировавшемся в Византийской империи, где, в отличие от католического Запада, всегда была необыкновенно сильная и влиятельная светская власть, где церковь фактически находилась на положении идеологического института

этой власти, где земным Христом, "тленным Богом" был не патриарх, а император, культ всегда отличался непререкаемой сакральной серьезностью. Сам весьма активно стихийно вторгаясь в плоть народной культуры, православный официоз ставил все возможные заслоны на пути проникновения народно-смеховых традиций в религиозный канон. Невозможно вообразить себе православного священника, произносящего что-то хотя бы отдаленно напоминающее шутки по поводу материально-телесного низа в церкви на излете утомительного Великого поста или несерьезный, с элементами карнавальности крестный ход у православных. Хотя, с другой стороны, и в православии, где святые всегда серьезно-пафосны, некоторые из них имеют явно восходящие к народной, языческой культуре "профанные" функции. Так, святой Георгий в народе осмысливается как волчий пастырь, и в день его праздника, двадцать третьего февраля, волки, по фольклорным представлениям, "приобретают" право убить человека. Христианские врачи-бессребреники Фрол и Лавр отвечают за лошадей, а о женщине, задремавшей за пряжей и продолжающей сучить нить в полусне, говорят, что за нее прядет Параскева Пятница, сменившая на боевом посту языческую Мокошь.

Если в рамках одной средневековой культуры функционируют две, то при отсутствии связи между ними или при односторонности этой связи вся культура эволюционировала бы в направлении социальной шизофрении. Однако этого не случилось. Функцию поддержания гармонии средневекового коллективного православного сознания выполнил, судя по всему, сложившийся еще в Византии институт юродства, первым описанным представителем которого и является Авва Симеон.

Действительно, в православии всегда преобладала та линия, которая считала смех греховным. В XVI-XVII веках на Руси происходит расцвет юродства. В это же время официальная культура особенно яро отрицала смех, боролась с любыми его проявлениями, изгоняла скоморохов. В это вре-

мя происходит укрепление светской власти в форме самодержавия, идеологической базой которого является официальное православие. Неудивительно, что официальная культура, пафосная и серьезная, с абсолютно несвойственной ей до этого яростью (особенно в середине XVII века) обрушивается на народную культуру, пытаясь ее просто уничтожить. Например, накладывается запрет на исполнение свадебных песен, девичьи весенние хороводы, арестовывают и высылают на север московских скоморохов, в Зарядье горит огромный костер, в который кидают бубны, гудки, гусли, скоморошьи маски, куклы петрушечников. Народная культура, для которой смех является глубинным основанием, оказывается репрессированной. Смех мыслится как проявление, недостойное христианина, как возврат к язычеству[56].

Конечно, уничтожить народную культуру было невозможно, и основная часть репрессий обрушилась на московских скоморохов. В провинции мало что изменилось, а юный тогда протопоп Аввакум, сторонник реформ, пытавшийся коренным образом уничтожить на месте своей службы все проявления народной смеховой культуры, был отвергнут, жестоко избит и изгнан паствой. Единственной не преследуемой официально, не отвергнутой властью, хотя бы на словах, формой смеха оставался смех юродивых. И не удивительно, что на фоне конфликта двух культур фигура юродивого, которая изначально стояла между ними, оказалась особо выделенной, как бы самоакцентировалась. В это время юродивых не просто стало много, их роль в жизни общества необыкновенно возросла. Именно в этот момент — на границе Средневековья и Нового времени.

Все поведение юродивого, основные стереотипы и паттерны которого сформировались еще в Византии и были обогащены многовековой русской традицией: и жестовый язык, восходящий к смеховым народным, скоморошьим традициям, и своеобразный прием молчания, восходящий к архаическим ритуалам, маркирующий жизнь и смерть, и загадочная косноязычная речь-лепет (боботание), ритмизированное

членораздельное звукоизвержение в виде протяжных междометий, и, главное, стоящий на границе культур смех — становится в этом контексте неким двойным посланием, обращенным к толпе, с которой "играет" юродивый. С самого начала, с первого появления в православной культуре уже в силу своего положения в ней, в силу своей основной задачи, юродивый становится генератором двойных посланий. Это его основная работа, и в этом заключается суть его существования. Используя коммуникативные средства народной культуры, юродивые утверждали идеологию официоза. Не сам официоз, а его идеологию, то есть христианские ценности, в очищенном, идеализированном утопическом понимании.

Смеховые приемы, заимствованные юродивым в народной площадной культуре, насыщались им иным, часто диаметрально противоположным смыслом. В этой двойственности заключается суть двойных посланий, адресуемых юродивым толпе. Применяя почти те же приемы, что и юродивый, скоморох смешил толпу, утверждая этим мирскую жизнь в самых разных ее аспектах. Задачей юродивого было вызвать отрицание плотской жизни, понимание ее суетности и тщеты. Поведение юродивого отрицает человеческих представителей как официальной культуры (светская власть, князья церкви и рядовые церковники и даже нищие на паперти), так и культуры народной (от рядовых обывателей до скоморохов), поскольку все они греховны и весьма далеки от христианского идеала. Юродивый ставит толпу в ситуацию нравственного выбора. Смех толпы в ответ на "шалование" юродивого маркирует ее непонимание смысла его посланий. Смех толпы служит лишь средством преодоления напряженности двойного послания, отражающего противоречия двух культур. Идеальной реакцией толпы были бы слезы раскаяния в греховности земной жизни и полного отказа от ее соблазнов. Однако такая реакция в житиях не зафиксирована. Толпа играла с юродивым так же, как он играл с ней. Она его дразнила, преследовала (особенно дети и подростки), могла

помять; правда, не было ни одного случая, чтобы толпа нанесла юродивому серьезные телесные повреждения или убила его. Кстати, с нищими, которых травили авторитетные юродивые, направляя на них злобу и агрессию толпы, такое случалось. Впрочем, такое отношение толпы к юродивому было нужно и ему самому — ведь при жизни юродивого никто не мог определить, является он просто сумасшедшим и дурачком или настоящим юродивым Христа ради. Об этом можно было говорить только после его смерти, после того, как на его могиле произошли и были официально зафиксированы чудеса, после того, как произошла его канонизация. Таким образом, "правильная" реакция толпы на поведение живого юродивого была практически невозможной. И тайны "кода" юродивого, его особой коммуникативной системы, обращенной к людям, раскрывались только постфактум, в тексте жития.

С окончанием эпохи Средневековья, когда конфликт двух культур перестал быть одним из основных и структуроопределяющих, когда на первый план вышли другие противоречия жизни, фигура юродивого Христа ради в ее классической, подлинной форме практически исчезла.

Однако фигура юродивого в православной, в первую очередь русской культуре была столь значительна, имела столь глубокий структурообразующий смысл, что еще весьма долго продолжала существовать в виде не только культурных представлений, своего рода воспоминаний или "теней прошлого", но и во вполне плотском выражении "наследников" этого средневекового института — юродивых "чрева ради", юродствующих. Впрочем, последняя юродивая Христа ради, Ксения Петербургская, жила уже в просвещенном XVIII веке и культ ее, особенно среди юных девушек, переживающих любовные трагедии, существует до нашего времени.

Огромной популярностью в середине XIX века пользовались символические пророчества Ивана Яковлевича Корейши, образ которого можно обнаружить на страницах произведений А. Островского, Ф. Достоевского, Н. Лескова. Иван

Яковлевич, однако, давал советы по большей части в области личной жизни, консультируя по матримониальным проблемам, комфортно проживал в двух палатах знаменитой Канатчиковой дачи, обильно снабжая всех обитателей этого знаменитого московского сумасшедшего дома весьма дорогим в то время сахаром, которым и брал гонорары. В литературе XIX века появляются фигуры юродивых "чрева ради" — особенно запоминается Феклуша, героиня драмы А. Островского "Гроза", постоянно пугающая окружающих наступлением "последних времен" и обильно питающаяся со столов богатых купеческих домов.

Царем юродивых "чрева ради" начала XX века стал авантюрист и проходимец Григорий Распутин, фигура которого была столь заметна, что даже вошла в историю. Любопытно, что излюбленным приемом Распутина было характерное для средневековых юродивых обнажение. Однако если средневековые юродивые Христа ради применяли этот жест обычно в самый разгар холодов, на пике морозов, например на святки (так, А. Панченко обращает внимание читателей на то, что для житий юродивых характерен зимний колорит), то Распутин, как отмечают в своих воспоминаниях современники, обычно демонстрировал свои "тайные уды" не почерневшими от холода и "ушедшими в утробу", а стоя лакированными сапогами на столе ресторана "Яр" и расстегнув бархатные порты. Любопытное совпадение заключается в том, что жития юродивых Христа ради почти всегда повествуют о тайной, вдали от людей происходящей в полном одиночестве смерти юродивого. Его труп, чаще всего замерзший, неожиданно находят в безлюдном месте. Приблизительно так же был найден полицией и труп знаменитейшего юродивого "чрева ради" Григория Распутина, убитого заговорщиками на самом переломе умирающей старой и рождающейся новой России.

Слабый, но довольно отчетливый образ юродивого жив и сейчас, во времена формирования новых исторических, социальных, психологических и культурных границ, переломов и переходов. Наверное, в качестве примеров будет дос-

таточно упомянуть и весьма успешно и с выгодой юродствующего политика, самостоятельно создавшего свой столь популярный имидж, В. Жириновского, и одаренную, психологически неустойчивую, возможно, попавшую под влияние недобросовестных или недостаточно дальновидных имиджмейкеров певицу Жанну Агузарову.

Часто городские сумасшедшие осмысливаются в рамках традиционных представлений о юродивом, причем это могут быть фигуры порою совершенно неожиданные и как будто с христианством не связанные. В 30-60-е годы XX века в городе Куйбышеве жил известный всем горожанам маленький, толстый, розовощекий, гладко выбритый человек, беззаботно разгуливавший по улицам в необыкновенно широком плаще и крошечной кепочке — Пиня. Пиня был евреем, дурачком от рождения и проживал в прихожей синагоги. Славен он был тем, что при добродушном характере был гневлив и раздражителен, потому что все время боялся ограбления и все свое имущество носил всю жизнь с собой, бережно прикрывая полами плаща. Он был любимцем портовых грузчиков, щедро одарявших его разнообразной провизией, особенно любимыми им пряниками, банщиков центральной бани, пускавших его мыться даром, верующих евреев, поивших его на дому чаем, и городских парикмахеров, чуть ли не каждый день бривших его розовые щеки.

Горожане не представляли жизни без Пини. О нем знали все. Он был объектом шуток и героем анекдотов. Все четко знали, что Пиня хранит под полами свое "богатство", а чужого никогда не возьмет без разрешения. Он веселил окружающих тем, что, проходя по улице, приветствовал любую женщину, которая, по его мнению, была достаточно молода и привлекательна. На безопасном от нее расстоянии он имитировал жест, как бы приподнимая ее юбку, и при этом свистел. Женщины обычно смеялись в ответ, смеялись и прохожие. Некоторые женщины раздражались, но это было редко. Поведение Пини стало настолько привычно, что оно воспринималось как должное и даже необходимое. Одному из авто-

ров вспоминается, как его коллега, очень интеллигентная пожилая учительница, незадолго до своей смерти с явной грустью сказала: "Знаешь, я, наверное, очень постарела. Сегодня шла по улице, а Пиня мне даже не свистнул". Сказано это было, конечно, не вполне всерьез, это была шутка, но грустная шутка. Пиня не был настоящим юродивым, но он явно проводил границу между молодостью и старостью, между жизнью и смертью. В одной из краеведческих книжек, посвященных быту и нравам жителей Куйбышева-Самары, есть фотография Пини...

Кажется, юродивый в облике политика, деятеля искусства или просто городского сумасшедшего — фигура почти бессмертная на стогнах русских городов. И, видимо, это бессмертие связано с тем, что оно соотносится с главной функцией человеческого сознания — постоянной рефлексией по поводу границы. При всей кажущейся деструктивности, безумии, хаотичности эта фигура крепко связана с главным качеством человека разумного — моделированием мира. Действительно, православный юродивый всегда на границе: жизни и смерти, мудрости и безумия, народно-смехового мира и официоза, сакрального и профанного, Средневековья и Нового времени, а на Руси, наверное, и всякого уходящего и всякого приходящего нового времени.

Недаром в своем глубоком и интересном исследовании феномена юродства А.М. Панченко обращает особое внимание на фрагмент жития Василия Блаженного, где юродивый сталкивается со скоморохами и где граница между ними особо акцентируется как граница не только культур, но и жизни и смерти. В лютые крещенские морозы обнаженный Василий "шаловал" на своем излюбленном месте, где теперь высится собор, ругаясь суетному и горделивому миру. Боярин, почитавший юродивого и особо любимый им, упросил его прикрыть наготу. Тот принял лисью шубу, крытую алым (или зеленым) сукном. Шедшие мимо скоморохи, которые, вероятно, по причине святок ходили из дома в дом, разыгрывая праздничную игру в "умруна", суть которой заключалась

в смеховом отпевании и оживлении ряженого покойника, увидели это и позарились на дорогую вещь. Они знали, что Василий как принимает иногда подобные подарки, так и легко с ними расстается. Один из скоморохов, вероятно тот, который обычно брал на себя роль мертвеца и которого в самом начале представления с лицом, натертым мукой, с вставленными в рот длинными зубами из брюквы и завернутого в импровизированный белый саван вносили в дом, говоря: "На вашей могиле покойника нашли — не вашего ли прадедка?" — лег на снег, прямо на дорогу, и притворился мертвым. Когда Василий приблизился, остальные скоморохи, шутовски рыдая и причитая, стали просить юродивого подать на похороны.

> "Истинно ли мертв клеврет ваш?" — спросил юродивый. "Истинно мертв", — ответили те. — Только что скончался". Тогда Василий Блаженный снял шубу, окутал ею мнимого мертвеца и сказал: "Буди отныне мертв вовеки!" И мошенник умер и вправду был похоронен в этой шубе[57].

Василий Блаженный включается в "игру" скоморохов или включает их "игру" в свою. Став персонажем игры в "умруна", смысл которой заключается в том, что мертвый оживает и под всеобщий смех включается в единую с живыми пляску, Василий убивает умирающего и воскресающего мертвеца народной смеховой культуры, а в прошлом — языческого обряда, "во веки". И этим символически убивает и обряд, и игру, и враждебную себе народную смеховую культуру.

Этой сценой талантливый автор жития пытается символически изобразить победу христианских ценностей над древней народно-смеховой, площадной культурой, которую Василий Блаженный одерживает приемами самой этой культуры — включением в игру, как бы взрывая ее изнутри. Однако окончательная победа невозможна, она утопична, ибо, свершившись, она остановила бы жизнь. Юродивый навсегда остается своеобразной смеховой фигурой, очередной персонификацией смеха, стоящего на границе моделируемого мира.

Смех многолик и многообразен в своих многочисленных культурных персонификациях и социальных проявлениях. Смех изменчив, подвижен, и смех первобытный, связанный с мифом и рождающийся в ритуале, отличается от смеха средневекового или современного. Конечно же, смех, впервые прозвучавший из уст загнанного в тупик двойного послания существа, значительно отличается от смеха зрителей античной комедии или цирковой клоунады Нового времени, но сущность его остается прежней. Он маркирует реакцию на двусмысленность, он оживает только в рамках мира, понятого как модель, он стоит на границах, эту модель так или иначе определяющих, он всегда в той или иной степени ритуален, он до сих пор сохранил глубинную биологическую связь с судорожными мышечными спазмами организма, сбрасывающего с себя оцепенение и ужас первого двойного послания, с почти животной (обезьяньей?) "истерикой", из которой родился и тенденцию перехода в которую сохранил до сих пор.

В бытовых представлениях современных людей смех маркирует веселье, радость и даже счастье, то есть получение своей порции, своей доли общего блага, смех воспринимается как яркая примета положительных эмоций. Это иллюзия, подобная оптическому обману, который долгое время заставлял человечество быть уверенным в том, что Солнце вращается вокруг Земли.

Уильям Блейк писал: "Радости не смеются, печали не плачут". Для нас это высказывание осмысливается как утверждение того, что смех как социобиологический феномен, свойственный только человеку, маркирует не столько эмоцию, сколько генерализованную реакцию индивида на двусмысленное послание, на любую ситуацию двусмысленности. И эта двусмысленность, вероятно, восходит к первоначально возникшей в человеческом сознании оппозиции жизни и смерти в самых разных их воплощениях, от мифологического представления о противостоянии хаоса и космоса до современных научных гипотез о возникновении Вселенной и происхождении живой материи.

В нехитром научно-фантастическом романе Роберта Хайлайна "Чужак в чужой стране" человек, воспитанный с младенчества на другой планете и совершенно не знакомый с человеческими знаковыми функциями смеха, мучительно пытается их понять, то есть пытается осмыслить природу и место смеха в общении людей и в культуре человечества. Он долго наблюдает, сравнивает, задает себе вопросы и не может понять, что выражает эта странная, полуживотная аффективно-судорожная реакция, проявляющаяся у людей, как ему кажется, в самых разных, порой диаметрально противоположных ситуациях. Тем более, что сам он никогда не смеется. Озарение приходит на прогулке по зоопарку, когда герой видит драку в обезьяннике из-за лакомых орешков, брошенных в клетку. Зрелый сильный самец отбирает у более молодого и слабого лакомство и избивает его. Пострадавший не преследует обидчика, а в бессильной ярости стучит кулаками по полу, мчится в другой конец клетки, хватает меньшую обезьяну и задает ей трепку похлеще, чем получил сам. Герой, наблюдавший эту картину, впервые в жизни громко хохочет. Он долго не может остановиться, а остановившись, комментирует свое понимание смеха: "Я понял людей. Я понял, почему люди смеются. Они смеются, когда больно, и чтобы не было так больно". Получеловек-полуинопланетянин, засмеявшись, окончательно становится человеком и произносит любопытную фразу: "Мне кажется, когда обезьяны научатся смеяться, они станут людьми"[58].

Пытаясь художественными средствами осмыслить природу человека через иное сознание, сознание "чужого", Р. Хайлайн в построении, как ему кажется, оригинального сюжета идет по ложному пути. Его герой, родившийся человеком, с рождения оказался в окружении доброжелательных к нему разумных существ, не знающих смеха и не нуждающихся в нем, то есть существ, сознание которых не знает бинарных оппозиций и изначально построено по другому принципу, не по-человечески моделирует окружающую реальность. На их планете "запрещено или вообще невозможно то, над

чем смеются люди". Заметим, что люди всегда смеются при встрече с двусмысленностью. На придуманной фантастом планете двусмысленностей не бывает, потому что нет того, что люди называют свободой, "там все распланировано Старшими Братьями". Впрочем, автор не смог даже придумать некоего фантастического социума, где бы не существовало двусмысленности. Ибо там, где есть "Старшие Братья", должны быть и "Младшие Братья", там, где есть повелевающие и диктующие свою волю, есть и жертвы, чья свобода угнетается. А раз существует бинарная оппозиция, то само ее наличие не может не порождать хотя бы элементарных двусмысленностей. Человеческий разум, даже самый изобретательный и вычурный разум писателя-фантаста, просто не в состоянии выйти за пределы характерного для человека моделирования мира.

Культура, созданная на воображаемой планете, жестко монолектична. Создавшие такую культуру существа не знают смеха, а значит, неспособны были бы осмыслить жизнь в характерных для человеческого сознания формах и моделях. Недаром для них даже смерть никак не связана со смехом. Значит, в их сознании она никак не связана с жизнью. С точки зрения человеческого сознания такую культуру могли создать только существа с мышлением, подобными шизофреническому. Их мировосприятие должно было бы так кардинально отличаться от человеческого, что даже при самом добром отношении к людскому детенышу и при самом горячем желании воспитать его, наделив интеллектом, успехи их по этой части вряд ли были бы более значительными, чем у стаи волков, вскармливающей очередного Маугли. Существа, придуманные писателем, вряд ли смогли бы создать высокотехнологичную цивилизацию. Их сознание никогда не осмыслило бы, например, двойственную, корпускулярно-волновую природу света, не говоря уже о поражающих своей парадоксальностью феноменах микромира. "Чужие" для человеческого мира должны были бы быть не монолектиками, как обезьяны, и не диалектиками, как люди, но полилек-

тиками. Однако их писатель изобразить не смог, да это и вряд ли возможно. И мы не беремся. Мозг человека не способен моделировать полилектическую картину мира. Человек может только констатировать возможность существования таких моделей мира, но проникнуть в суть их структуры, представить себе полилектическую картину мира, а тем более культуру, выстроенную по моделям с большей чем бинарная (или тернарная) мерностью, не в состоянии.

В своей замечательной книге "Ни дня без строчки" Ю. Олеша многократно обращается к теме смеха, которая никогда не сводится для него к проблеме комизма, сатиры, юмора и тем более к теме веселья и радости жизни. Чутье писателя, его способность наблюдать и подмечать закономерности человеческого бытия и видения мира, порою просто на уровне вербализации физиологических ощущений и жестово-двигательных актов, постоянно выводит его на необыкновенно глубокое осмысление смеха, на понимание его экзистенциальной значимости для жизни и судьбы человека.

Книга Ю. Олеши, состоящая из отдельных, кажущихся разрозненными фрагментов, повествующих о событиях первой половины XX века, воспроизводящая пластические и зримые картинки становящегося и меняющегося мира, посвящена не столько судьбе писателя, сколько судьбе современника, сознание которого на наших глазах рождается, формируется, эволюционирует, а на последних страницах глубоко личностно, человечно и мужественно переживает приближение собственного ухода из жизни, которая должна остаться для других наполненной солнечными лучами.

В начале книги Ю. Олеша вспоминает любопытную и, вероятно, весьма значительную для становления его сознания сценку из своего детства. Цирк. Исчезнувший в XX веке номер, который тогда назывался "мото-фозо".

> Мото-фозо — это человек-кукла. Не какая-нибудь экстравагантная кукла — страшная или комическая. Нет, это просто молодой человек во фраке и в цилиндре, просто юный франт с голубо-розовым как у куклы лицом и с синими нарисован-

ными почти до щек ресницами. Ну и конечно, как у кукол же неподвижные, хотя и лучащиеся глаза. Его, этого франта, выносили на арену. Он был кукла. Это все видели. Настолько кукла, что когда униформа, вдруг забыв, что это кукла, переставал ее поддерживать и уходил, она падала. Причем под общий панический возглас цирка падала назад, навзничь. Ее, сокрушенно покачав головой, опять поднимали. Проделывался целый ряд конфликтов, рассчитанных как раз на то, чтобы создавалось впечатление куклы, и номер заканчивался тем... Тем заканчивался... О, по приказу детства он заканчивался тем, что куклу несли по кругу партера, останавливаясь то перед одним мальчиком, то перед другим, то перед отшатнувшейся в застенчивости девочкой — и мы могли чуть ли не целовать его в щеки, это старшего мальчика в белом жилете; его ресницы не дрожали, не дрожали ноздри, но все же прелестная душа улыбки, маска смеха дружески общалась с нами, на миг как бы появляясь на застывшей маске. Где ты, мой старший брат — сказка? Вдруг под звуки галопа он срывал с головы цилиндр и высоко поднимал его над головой и от радости, что ожил, подымаясь кверху — цилиндр, перчатка, еще что-то (плащ?), — он убегал с арены, прямо-таки весь засыпанный детскими ладошками — мало того, даже пятками, потому что некоторые малыши от восторга валились на спину[59].

Этот кажущийся таким простым цирковой номер, по всей вероятности очень древний, пришедший в цирк скорее всего из арсенала архаических ритуальных практик, воспроизводит в чистом виде изначальную модель отношений жизни и смерти и роль смеха, разделяющего и соединяющего оппозиционные полюса этой кардинальной модели.

Незадолго до окончания книги, на последних ее страницах, Ю. Олеша со светлой печалью размышляет о сложности человеческого восприятия собственной жизни и судьбы, и особенно их начала и конца. Он пишет, что его книга по ошибке может быть воспринята как некий набор этюдов, фрагментов, отдельных кусочков, но в действительности она является воплощением единого сюжета, и сюжета не просто закругленного, но экзистенциально чрезвычайно глубокого.

Человек жил и дожил до старости. Вот этот сюжет. Сюжет интересный, даже фантастический. В самом деле, в том, чтобы дожить до старости, есть фантастика. Я вовсе не острю. Ведь я мог и не дожить, не правда ли? Но я дожил, и фантастика в том, что мне как будто меня показывают. Так как с ощущением "я живу" ничего не происходит и оно остается таким же, каким было в младенчестве, то этим ощущением я воспринимаю себя, старого, по-прежнему молодо, свежо, и этот старик необычайно уж нов для меня — ведь, повторяю, я мог и не увидеть этого старика, во всяком случае, много-много лет не думал о том, что увижу. И вдруг на молодого меня, который внутри и снаружи, в зеркале, смотрит старик, фантастика! Театр! Когда, отходя от зеркала, я ложусь на диван, я не думаю о себе, что я тот, которого я только что видел. Нет, я лежу в качестве того же "я", который лежал, когда я был мальчиком. А тот остался в зеркале. Теперь нас двое, я и тот. В молодости я тоже менялся, но незаметно, оставаясь всю сердцевину жизни почти одним и тем же. А тут такая резкая перемена, совсем другой.

— Здравствуй, кто ты?

— Я — ты.

— Неправда.

Я иногда даже хохочу. И тот, в зеркале, хохочет. Я хохочу до слез. И тот, в зеркале, плачет.

Вот какой фантастический сюжет![60]

Проникновенно и тонко умирающий писатель ощущает единомножие человеческого "я", его трансцендентную и одновременно неистребимо целостную экзистенциальную сущность. Единство личности сохраняется на протяжении всей человеческой жизни не только в восприятии всего нового в себе как своего, но и в почти телесном ощущении присутствия в себе того ребенка, который впервые отделил себя от мира, проведя границу между "Я" и "не-Я". Кажется, только вчера он впервые услышал, как падающие осенние листья скрипят, как остовы кораблей. Сознание только родилось, и вот оно уже стоит на грани угасания, меркнут краски, гаснут звуки, стираются впечатления. И все это надо понять, осмыслить и прочувствовать. Более чем вероятно, что с этим

сталкивается каждый человек, но внятно, "словами" об этом может рассказать только писатель, настоящий писатель. Ю. Олеша, всегда осмысливавший реальную действительность, или "внешнюю среду", как он говорит, "заведующую" им, через художественные образы, подводя итог своей жизни, вдруг приходит к скупым и простым бинарным схемам. Мир для него был картиной или чередой картин, образов, в основном зрительных, реже — слуховых. Теперь с необыкновенной ясностью и четкостью на первый план выходит некая структурная модель, асимметричная бинарная оппозиция, части которой гармонизированы медитативной единицей, и эта медитативная единица — смех. Старик умирает, и он умрет обязательно. Мальчик, который смотрит на него в зеркало, смеется и смехом утверждает бессмертие человеческой личности. Старик, глядя на него, плачет, мучительно переживая грядущую смерть индивида. Индивид действительно смертен, и смертен окончательно. Человеческая личность может продолжать существовать в сознании других. Старик оплакивает неизбежный разрыв индивида и личности.

Чтобы быть индивидом, достаточно родиться, и в самом начале книги Ю. Олеша или действительно пытается вспомнить и вспоминает, или ему кажется, что он способен вспомнить некие расплывчатые, телесные, на уровне ощущений образы, которые наполняли его до того момента, когда впервые возникла граница, отделившая его "Я" от его ощущений, граница, на которой начинается личность. Для того, чтобы стать личностью, нужно иметь смелость ей быть. И мальчик, и старик — это реальность и жизни, и сознания. На пороге их расставания старик плачет, потому что только он понимает, что новая встреча невозможна.

Смех держит оппозицию рождения и умирания, жизни и смерти, тьмы и света (образ солнечного луча у Ю. Олеши), умирающего старика и бессмертного мальчика. Так писатель в конце своей книги выводит формулу личностного и творческого бессмертия.

Как мы уже говорили, Аристотель оказался прав. Человек — единственное существо на Земле, способное смеяться. Мало того, человеческое сознание и смех — ровесники. Человека из высокоорганизованного животного "сотворило" изменившееся в результате мутации, ставшее бинарным информационное поле. Смех же возник как аффективная судорожная реакция организма на внутреннее напряжение, порожденное двойным посланием.

Выше мы говорили, что человеческое сознание формировалось в горниле конфликта двух разных смыслов, переданных разными коммуникативными способами. Восприятие двух разных по содержанию коммуникативных стимулов порождало сшибку в функционировании когнитивных процессов, создавая для индивида ситуацию тупика. И это верно. Однако не меньший по напряженности конфликт возникает и тогда, когда один смысл передается одновременно двумя разными коммуникативными способами. Мозг архантропов, оказавшихся перед необходимостью использования двух кодовых систем одновременно, был не готов даже к такой простой для современного человека операции, как установление тождества смыслов, выраженных разными способами, а возможно, даже и к идентификации движения или звука как элемента кодовой системы, а не просто биологической реакции. Формирующееся человеческое сознание диаметрально отличалось от современного, которое с избытком набито истинным и бесценным богатством человечества — "мыслительным мусором", порожденным сознанием многих поколений и хранящимся в гипертексте культуры человечества. Значительная часть этого "мусора" и представляет собою идентификационные алгоритмы, позволяющие устанавливать тождества смыслов, переданных самыми разными коммуникативными средствами.

Сформировавшееся в условиях двойных посланий и смыслов, переданных разными способами и приемами, сознание современного человека ищет второй смысл даже там, где его просто нет ("Ты просто кашляешь или на что-то намекаешь?").

Или зная, что скрытый смысл есть, двусмысленно отказывается от него, как в известном анекдоте о Зигмунде Фрейде и его дочери Анне.

Анна Фрейд приходит к отцу и рассказывает ему свой сон, в котором к ней сначала явился А. Адлер (друг и сподвижник ее отца) и предложил ей отвратительный, непривлекательный, полугнилой банан. Она отказалась. Потом явился К. Юнг (ученик ее отца) и предложил ей крупный, свежий, зеленый банан, от которого она тоже отказалась. В финале сновидения Анна встретила отца, протягивающего ей необыкновенно аппетитный и спелый банан. Анна принимает его. На просьбу дочери проанализировать ее сновидение с точки зрения его теории З. Фрейд отвечает: "Знаешь, доченька, бывают и просто сны..."

Таким образом, есть основания думать, что человеческое сознание формировалось в том числе и в процессе постоянного балансирования двух разных по способу подачи и одинаковых по информационному содержанию коммуникативных потоков. Один из них создавался старым, сенсомоторным, жестово-визуальным способом (сигнальные крики можно отнести к нему же), который был соотнесен с правым полушарием. Второй, новый способ передачи информации, связанный с левым полушарием, был протовербальным и строился на основе членораздельного звукоизвержения. Подача одной и той же информации двумя способами одновременно разрывала смысл послания надвое и создавала ситуацию, подобную двусмысленности. Архантропы, продуцировавшие первые двусмысленности, не были ни хитрыми, ни лукавыми, ни тем более подлыми, у них не было и пока не могло быть никакой задней мысли.

"Задняя мысль" вообще свойственна только человеку, это вторая мысль рядом с первой (или позади нее?). Созидателем лукавства, двусмысленности, а затем и обмана не был, по всей вероятности, и Сатана, на которого всю ответственность свалили люди, даже придумав ему кличку "Лукавый". Кстати, весьма лукавый и человеческий поступок. Не исклю-

чено, что именно в это время рождается столь характерное для человеческого сознания явление противостояния двух смыслов: буквального и переносного (метафорического или протометафорического). Можно предположить, что метафора (или протометафора) была сначала не "другим смыслом", а по-другому выраженным смыслом. Балансирование между буквальным смыслом, выраженным старыми коммуникативными средствами, и протометафорическим, переносным, выраженным членораздельно-звуковыми коммуникативными средствами, новыми, еще не ставшими привычными, возможно, и породило двусмысленность как кардинальный признак человеческого сознания.

Двусмысленность всегда порождает смех. Эта прописная истина известна всем и каждому, особенно после появления работ З. Фрейда. Возможно, двусмысленность воспринималась, да и сейчас воспринимается как некая избыточная информация. Так, очень серьезная девочка двух с половиной лет, солидно представляющаяся как Варвара Васильевна, что уже в силу своей избыточности вызывает улыбку, дитя двух молодых русских германистов, очень рано и очень легко начавшая усваивать немецкий язык, на вопрос: "Варенька, а как это будет по-немецки?" — обычно отвечает, а потом неожиданно заливается смехом.

Цирковой номер, описанный Юрием Олешей в книге "Ни дня без строчки", имел странноватое название "мотофозо". Скорее всего, это искаженное многоязыковой и интернациональной средой циркачей слово "метаморфоза". Метаморфоза — это превращение. В античной литературе существует два знаменитых произведения с таким названием: книга стихов Овидия о героях античных мифов и их превращениях и знаменитый роман Апулея "Метаморфозы", получивший впоследствии от восторженных читателей второе название — "Золотой осел". Метаморфоза как явление связана, конечно же, не только с античным, но и со свойственным всем народам мира мифологическим представлением о функционировании хаоса, то есть состоянии до- или преджизни, некоего

неструктурированного, нерасчлененного, массовидного синкретичного пространства, которое в результате расчленения превращается в структурированный и упорядоченный космос. Не исключено, что в образе хаоса человечество попыталось не столько, конечно, "вспомнить", сколько вторично воссоздать (смоделировать) то состояние паники и дезориентации, которое ощутило сообщество архантропов, когда их коммуникативное пространство многократно усложнилось внезапно появившимся и на тот период явно избыточным протовербальным коммуникативным кодом. Попытка воссоздания и моделирования этого состояния породила множество мифологических образов в самых разных культурах. Это и образ мирового змея (шумеро-аккадский Хумбаба, греческий Пифон, скандинавский Фафнир и т.д., и т.д.), и антропоморфное тело (Пань Гу у китайцев, Пуруша у индоевропейских народов и т.д.), и "великая пустота пещеры", тождественная Небу и Земле, и "необработанное дерево" даосов, и океан, яйцо, туман, лабиринт и другие многочисленные варианты образных воплощений хаоса.

Несмотря на кажущееся разнообразие, все эти образы объединены общими чертами. В любом образе хаоса отсутствует даже намек на возможную его бинарность, противопоставленность чему-то или сопоставимость с чем-то. Первичный мифологический хаос всегда тотален и вмещает в себя все мироздание, некую единицу, объемлющую и исчерпывающую все. В силу особенностей человеческого сознания, изначально бинарного, такое представление о хаосе можно считать чисто формальным, описательным, потому что по сюжету мифа рано или поздно "откуда ни возьмись" появится что-то или кто-то (Аполлон, Шу и Ху и т.д.) и начнет разымать, разрывать, разрезать "плоть" хаоса, творя из него бинарную оппозицию "космос-хаос". Однако представление о хаосе, опять же чисто формально, связано с изначальным отсутствием всяких границ и рефлексий по их поводу. Космогонические мифы — это всегда мифы о разъятии хаоса, проведении границы, то есть о моделировании, в ко-

нечном итоге, как нам кажется, о моделировании мифологического, то есть первичного человеческого сознания.

Космогонические мифы всех народов об убиении хаоса, разъятии, разрывании, разрублении его тела воспринимаются современным сознанием как описание жесточайших кровавых актов, никак не связанных с представлением о смешном. Тем более не могут казаться смешными сохранившиеся описания древних ритуальных практик, воспроизводящих этот мифологический сюжет, ибо эти практики в основном сводились к актам кровавых жертвоприношений, часто человеческих. Однако архаическое сознание эти явления воспринимало как смеховые. Вслед за убиением и расчленением следовало конструирование и оживление, за смертью — новая жизнь в новом качестве.

Остаточные явления, связывающие смех с деструкцией, болью, редуцированным убиением, можно наблюдать и сейчас. Случайно поскользнувшийся и упавший человек охает и корчится от боли. Нередко это вызывает смех, чаще всего у детей и подростков, стихийно воспроизводящих формы архаического сознания. Воспитанные взрослые такое поведение правомерно осуждают, оценивая его как проявление жестокости, равнодушия к чужой боли и хамства. И это правильно. Смеющиеся над чужой бедой подростки достойны порицания с точки зрения современной морали.

Однако задумаемся над тем, кто научил их такому гадкому поведению. Оно передается из поколения в поколение из глубин архаики. То, что пострадавший шевелится и издает звуки, уже говорит о том, что он жив и надежда на его "возрождение" осталась. Импульсивная смеховая реакция детей и подростков в этой ситуации — истинное хамство, она подобна смеховой реакции Хама на наготу пьяного Ноя. Хам смеется потому, что его архаическая импульсивная реакция на созерцание обнаженного материально-телесного низа, кстати, абсолютно адекватная, оказалась сильнее, чем более позднее табу патриархального общества, требующее уважения к Отцам.

Любопытно, что случайное падение, имитирующее сильную боль и страдание, до сих пор является излюбленным приемом комедии положений и клоунады. Архаические формы смеха живы и сейчас, но находятся в состоянии постоянной репрессии и корректировки со стороны возникающих табу. Поэтому в некоторых мифологиях ритуальный смех при расчленении хаоса весьма редуцирован. Таков, например, античный миф о расчленении Пифона Аполлоном. Совершенно другую картину мы наблюдаем в древнекитайской мифологии. Миф о хаосе, который у китайцев носит имя Хунь-тунь, и сотворении Вселенной явно насыщен мощным смеховым зарядом.

> Владыку Южного моря звали Шу — Быстрый, а владыку Северного моря звали Ху — Внезапный, а владыку Центра — Хунь-тунь — Хаос. Шу и Ху часто ради развлечения навещали Хунь-туня. Хунь-тунь встречал их необычайно приветливо и предупредительно. Однажды Шу и Ху задумались о том, как отплатить ему за его доброту. Каждый человек, сказали они, имеет глаза, уши, рот, нос — семь отверстий на голове, для того, чтобы видеть, слышать, есть и т.д. У Хунь-туня не было ни одного, и жизнь его не была по-настоящему прекрасной. Самое лучшее, решили они, пойти к нему и просверлить несколько отверстий. Взяли Шу и Ху орудия, подобные нашим топору и сверлу, и отправились к Хунь-туню. Один день — одно отверстие, семь дней — семь отверстий.

Акт творения укладывается у них в то же время, что и у библейского творца.

> Но бедный Хунь-тунь, которого лучшие его друзья так издырявили, печально вскрикнул и приказал долго жить[61].

Китайский мифолог Юань Кэ отмечает в этом древнем тексте, включающем в себя одну из основных мифологических концепций сотворения мира, явный комический оттенок. Хунь-тунь, на теле которого Шу и Ху, олицетворяющие быстротечность времени, просверлили семь отверстий, умер, но в результате возникли Вселенная и Земля. Отмечая, что письменная фиксация китайских мифов является довольно

поздней (всего лишь около двух тысяч лет назад), а записи в древних книгах крайне скудны и лаконичны, и поэтому восстановить подлинный облик древнекитайской мифологии весьма трудно, Юань Кэ замечает, что есть основания выделить более позднее представление о хаосе. Так, хаос Хунь-тунь в преданиях последующих поколений превратился в нечто неприятное. Хунь-тунь там — это дикий зверь, похожий на собаку и бурого медведя, имеющий глаза, но ничего не видящий, имеющий уши, но ничего не слышащий. Столкнувшись с добродетельным человеком, Хунь-тунь в дикой ярости набрасывается на него, а к злому, дурному человеку и насильнику подползает, кивая головой и махая хвостом.

> Такой подлый характер был дан ему природой. Когда ему нечего делать, он, кружась, с удовольствием кусает свой собственный хвост, задирает голову, смотрит на небо и громко хохочет[62].

Китайский миф, как мы видим, зафиксировал в своих относительно поздних пересказах значительную роль смеха в акте расчленения хаоса и космогонии.

Стоит заметить, что любой космогонический миф повествует о том, что разъятие, разрубление, разрезание хаоса порождает элементы, из которых строится мир, космос. Есть основания предполагать, что эти мифы являются попытками воссоздать не процесс формирования Вселенной, поскольку наши предки жили в природной среде, упорядоченной ее объективными законами, а мыслительным экспериментом по воссозданию состояния сознания переходного существа, стоящего на грани между животным (или почти животным) и формирующимся человеком. Вряд ли в головах этих существ царили благополучие и порядок. Развивающаяся рефлексивная функция, порожденная резким изменением информационного поля, лишала их упорядоченности жизни, основанной на инстинктах. Человеческий разум только формировался и еще не успел выстроить мифологическую модель Вселенной, границы были неустойчивы, бинарные оппозиции только складывались. Все это, вероятно, не могло не вызы-

вать невротическую дезориентацию и мучительную неопределенность. Может быть, это и был хаос?

Одной из главных черт хаоса, связанных с представлением о его нерасчлененности и синкретическом единстве, некоем сращении всего и вся, полном отсутствии четких моделей, является его протеизм, то есть произвольная, спонтанная и безграничная возможность превращения всего во все. Эта безграничная свобода превращений при отсутствии всяких границ собственно свободой и не является. "Переливы" хаоса, как всполохи северного сияния, "игра" хаоса, как блики на воде, не имеют никакого смысла, последствий и логики до тех пор, пока не появляется космос. В этом отношении гротеск можно рассматривать как недоструктурированные, недоразъятые "фрагменты", куски хаоса, прорвавшиеся в только что возникший космос и там продолжающие переживать метаморфозы. Гротеск — это модель, еще не обретшая совершенства и внутреннего баланса и стремящаяся к ним. Встреча с гротеском в силу его изначально остаточной двусмысленности всегда вызывает явную неопределенность, страх и еще не явленный, потенциальный, как бы рождающийся смех. Гротеск — это уже модель, то есть



часть космоса, жизни, человеческого мира, но, с другой стороны, в силу своей незавершенности, "недомоделированности", "недоделанности" он вызывает постоянную рефлексию и неуверенность по поводу границы.

Давая свое определение гротеску, М.М. Бахтин рассказывает историю появления этого термина в эпоху Возрождения. По его словам, в Риме в XV веке при раскопках подземных частей терм Тита был обнаружен до того времени неизвестный вид римского орнамента, который назвали по-итальянски от слова "grotta", то есть грот, подземелье — гротеск. Описание этого орнамента у М.М. Бахтина является одновременно и тонким анализом его природы и особенностей. М.М. Бахтин пишет:

> Вновь найденный римский орнамент поразил современников необычайной, причудливой и вольной игрой растительными, животными и человеческими формами, которые переходят друг в друга, как бы порождают друг друга. Нет тех резких и инертных границ, которые разделяют эти "царства природы" в обычной картине мира: здесь, в гротеске, они смело нарушаются, нет здесь и привычной статики в изображении действительности: движение перестает быть движением готовых форм — растительных и животных — в готовом же и устойчивом мире, а превращается во внутреннее движение самого бытия, выражающееся в переходе одних форм в другие, в вечной н е г о т о в н о с т и (выделено автором) бытия. В этой орнаментальной игре ощущается исключительная свобода и легкость художественной фантазии, причем свобода эта ощущается в е с е л а я (разрядка автора), как почти с м е ю щ а я с я в о л ь н о с т ь (разрядка автора)[63].

Люди эпохи Возрождения дали этому типу римского орнамента название по месту его обнаружения, то есть относительно случайное. Так же тип видения и отображения действительности в этом орнаменте терминологически определяет и М.М. Бахтин. Мы берем на себя смелость утверждать, что участники раскопок подземных помещений терм Тита — люди эпохи Возрождения — не могли не быть знакомы

с образами таких существ, как химеры, сатиры, кентавры, сфинксы и т.п., то есть собственно гротескные фигуры им были известны. Что же так поразило их в увиденном? Они увидели, конечно, весьма позднюю, модернизированную, полностью относящуюся к области искусства, где царит вольная художественная фантазия и веселье, попытку изображения хаоса. Заметим, что название, которые получило это новое для людей XV века художественное явление, и случайно, и неслучайно. То, что роспись именно такого характера была сделана римскими художниками не в верхних помещениях терм, а в подземелье — дань архаической традиции: вторичный, хтонический хаос мыслился пребывающим в подземном мире. Роспись, сделанная на стенах подземелья, маркирует его как место хаоса. И в данном случае не столь важно, насколько выбор тематики осознавался римскими живописцами. Их вела уже почти переставшая осознаваться мыслительная традиция, восходящая к архаическому мифу. Участников раскопок поразило проступающее сквозь веселье и изящество форм римского искусства архаическое видение мира с его универсальной метаморфозой, то есть безграничной возможностью перехода всего во все, в конечном итоге сметающей всякий ритм и художественность и превращающей мир в некую телесную "нерасчлененность", в аморфную массу первообразов архаического сознания. Увиденное в подземелье было не гротеском, а тем первичным материалом, из которого после его разъятия родится гротеск.

В мифологиях всех народов гротескное существо изначально — это хтоническое чудовище, сражающееся с человеком. Сражение хтонического чудовища с человеком и победа человека над ним является традиционной темой архаического эпоса (по терминологии В.М. Жирмунского — богатырской сказки) и одним из распространеннейших сюжетов героического эпоса. Хтоническое чудовище — это всегда гротесковая фигура, в которой соединяются несоединимые части и элементы, это некий монстр, уцелевший обломок хаоса, прорвавшийся в космос. Функция человека-героя заключает-

ся в том, что он не только убивает, расчленяет, уничтожает это существо, представляющее для людей опасность (оно всегда несет смерть и часто является пожирателем человеческой плоти), но и очищает космос, жизнь, структурированный упорядоченный человеческий мир от остаточных элементов прорвавшегося в него хаоса. Если демиург или демиурги побеждают хаос в целом, то человек-герой сражается с его обломками, тоже выполняя демиургическую функцию.

Раннее представление о гротесковом чудовище кажется односторонне серьезным. Связанный с ним смех вытесняется формирующимся в человеческом сознании восприятием гибели человека как страшной утраты. Хтоническое чудовище является теперь носителем чистого насилия, и поэтому смех по отношению к нему кажется невозможным. Отсутствие смеха делает эти фигуры, как бы выразился М.М. Бахтин, грозными, страшными или ходульными, ибо насилие не знает смеха. Однако эти грозные и страшные чудовища в силу своей бинарной природы, а значит потенциальной двусмысленности, по-прежнему содержат в себе нереализованный смеховой заряд. Актуализация смеховой реакции на гротесковость происходит в процессе развития моделирующей функции сознания, устремленного ко все большей упорядоченности мира. Освоение человеком природы и осознание им своих внутренних возможностей, развитие рефлексирующей функции сознания порождают сюжеты, в которых гротескные существа лишаются не только мощи и силы, но и серьезности.

Так, в одном из палеоазиатских мифов хтоническое чудовище — пожиратель людей — побеждено девушкой-богатыркой. В борьбе с ним она проявляет силу и хитрость. Девушка бросается навстречу чудовищу, вбегает в его гигантскую разинутую пасть и ставит вертикально огромный, заточенный с двух концов ствол сосны. Чудовище не может закрыть пасть. Всю зиму целое становище льет туда помои. Весной богатырка глумится и насмехается над монстром, берет с него клятву не появляться в человеческом мире и никого не трогать. А потом выбивает бревно и отпускает. Гигантская бесформенная гротесковая туша навсегда уходит под землю[64].

"Серьезность нагромождает безвыходные ситуации, смех подымается над ними, освобождает от них. Смех не связывает человека, он освобождает его"[65]. Человек побеждает гротескные чудовища своим искусством или интеллектом. Так, например, Хорхе Луис Борхес в своей "Книге вымышленных существ" пишет, что в одной легенде, записанной знатоком мифологии Аполлодором (II в. до н.э.) говорится, что Орфей на корабле аргонавтов пел слаще, чем сирены, и по этой причине сирены побросались в море и были превращены в скалы, ибо им было суждено умереть, когда их чары окажутся бессильными. Борхес добавляет, что также и сфинкс, когда его загадку отгадали, бросился в пропасть.

В этих сюжетах смех еще в буквальном смысле не звучит, но его присутствие явно ощущается. Загадка сфинкса определенно двусмысленна, она рассчитана на то, что всякая архаическая загадка имела две отгадки: сакральную — для посвященных и профанную — для всех. Сакральная отгадка была связана с называнием каких-то мифологических существ и когда-то функционировала в ритуале, в первую очередь в ритуале инициации, а профанная — с угадыванием бытовых предметов, природных объектов и других явлений человеческого мира. В поздний период античности существовала специальная смеховая интеллектуальная игра, в которой участники пиров загадывали друг другу загадки. И так как к этому времени сакральная отгадка уже не была тайной ни для кого, победителем становился тот участник пира, который мог назвать обе отгадки. Удачное двойное отгадывание сопровождалось общим смехом пирующих, знаменуя собой раскрытие двусмысленности. А.С. Пушкин перевел одну из таких загадок и опубликовал ее под названием, являющимся профанной отгадкой. Это его стихотворение "Вино", которое является переводом стихов Иона Хиосского (V в. до н.э.):

Злое дитя, старик молодой, властелин добронравный,
Гордость внушающий нам шумный заступник любви!

С одной стороны, это описание воздействия вина на человеческий организм и психику, но, с другой стороны, это явное описание тех превращений, которые совершал отрок Загрей, когда его убивали куреты: злой отрок Загрей, молодой старик Хронос, могучий Зевс — именно эти личины принимал юный бог виноделия, умирающий и воскресающий Дионис, пытаясь спастись от своих убийц. Именно об этих превращениях он рассказывал в ритуальном тексте дифирамба козлам, бурно переживающим его гибель и радующимся его возрождению. Любопытно, что само название ритуала, дифирамб, переводится как "восхождение сквозь двойные двери".

Загадка сфинкса не просто коварна, она является потенциально смеховой. Можно предположить, что предшественники Эдипа погибали потому, что мышление их было более архаичным, чем у него. Когда они слышали загадку сфинкса, описывающую таинственное существо, которое утром ходит на четырех ногах, днем — на двух, а вечером — на трех, то начинали лихорадочно вспоминать некое хтоническое чудовище, имеющее гротескный образ. Разрешение же загадки заключалось в том, чтобы дать сфинксу профанный ответ. Загадка сфинкса по своей природе двусмысленная, причем превалирует в ней смысл космический и человеческий.

Загадка сфинкса — это его двойное послание путникам. Участь путников всегда была жестокой и кровавой, потому что они были не в состоянии выйти из тупика, создаваемого для них сфинксом. Эдип справился с задачей. Распутал петлю двусмысленности, разжал ее капкан. Для современного сознания финал мифологического рассказа о столкновении гротескного сфинкса и человеческого Эдипа, когда Эдип побеждает, а сфинкс, проиграв окончательно, в отчаянии бросается в пропасть, не кажется смешным. Однако смех уже таится на дне пропасти. До понимания смешного в гротеске, до полного снятия страха перед обломком хаоса, до полного утверждения торжества человечности сознанию человека остается несколько шагов. Гибель сфинкса знаменует не только побе-

ду человека над чудовищем, но, прежде всего, победу нового, профанного человеческого сознания над сознанием, погруженным в хаос сакрализации. Гротеск вновь становится смешным, но смешным по-новому.

Смех выступает здесь как механизм преодоления неопределенности границы. Смех мотивирует к завершению модели, преодолению границы между космосом и остаточным хаосом, к прекращению всяких метаморфоз.

Сфинкс сам бросается в пропасть, в хтоническую бездну, он продолжает существовать теперь только как лишенный эмоционального заряда конструкт сознания, то есть элемент человеческого, организованного, структурированного пространства. Путь между Коринфом и Фивами свободен, точно так же как свободна "дорожка прямоезжая" между Черниговом и Киевом от гротескной фигуры другого хтонического чудовища — Соловья-разбойника, уже явно смешного, когда Илья Муромец отнимает у него силу, выбив ему "право око со косицею". Теперь Соловей пригоден только для создания комической ситуации — Илья забавляется, пугая им князя Владимира и его присных.

Сверхзадача сознания в отношении хаоса заключается в его ограничении и удержании в виде контролируемой автономной оппозиции по отношению к космосу. Действительно, вторичный, хтонический (подземный) хаос существует параллельно космосу, между ними проведена граница. Хаос находится в состоянии потенциальной экспансии по отношению к космосу. Эсхатологические представления базируются на моделировании возможности победы хаоса в будущем в виде всемирного потопа, пожара, землетрясения, вселенской бойни и т.д., а героическое деяние определяется как сдерживание гротескно-чудовищных сил хаоса от прорыва в космос. Хтонический хаос сохраняет в себе черты первичного хаоса, такие как непознаваемость, источник тревоги, страха и опасности. Он продолжает жить даже в современном сознании в образах, например, тумана, мрака, лабиринта. На границе космоса и хаоса всегда пребывает смех, марки-

руя извечность оппозиции, а потому и неразрушимость бинарной мировой модели.

В образах гротескных монстров, этих осколков хаоса, уцелевших в процессе его разъятия и прорвавшихся в космос фантастических существ, с которыми сражались герои, человеческое сознание осмысливало идею упорядоченной бинарной картины мира, победы космоса над хаосом, жизни над смертью, человеческого над дочеловеческим, разума над неупорядоченным, дочеловеческим, животным восприятием мира. Вероятно, параллельно этим образам в сознании возникают гротескные образы, где отсутствует сращение человеческого и нечеловеческого и гротескность реализуется только в антропоморфных формах. Примером гротеска первого порядка является сфинкс, гротеском второго порядка — изображение человеческих тел с преувеличенными формами. В гротесках первого порядка природное слито с человеческим и одно естественно переходит в другое. Здесь рефлексия осуществляется по поводу тела человека и сросшегося с ним природного объекта. Главный конфликт заключен именно в границе человеческого и нечеловеческого, а второстепенный, менее значимый и менее актуальный — в рефлексии по поводу границы всего тела и окружающего его мира. Такой гротеск представляет собой явный обломок хаоса, прорвавшийся в космос, где основным элементом является метаморфоза, как бы остановившаяся и замершая в своей незавершенности. То ли львица, недопревратившаяся в женщину, то ли женщина, недопревратившаяся в львицу. Метаморфоза как бы остановлена возникшей оппозицией "человек — зверь" и является по большей части метаморфозой пространственной.

Гротеск же второго порядка антропоморфен и осуществляется уже в рамках возникающей и формирующейся индивидуальной телесности. Тело еще не определилось и как бы колеблется в своих размерах, масштабах и пропорциях. В такой форме гротеска рефлексия существует по поводу границ индивидуального тела и тела народного (родового),

мирового, космического. Метаморфоза здесь осуществляется как проникновение частей тела в мир и мира в тело и является не столько пространственной, сколько временной, ибо знаменует бесконечную череду смертей и новых рождений. Главная идея здесь — отделение не столько природного от человеческого, сколько индивидуального от родового и самостоятельная жизнь человеческого тела в бесконечной череде новых рождений. Это особенно заметно в том, что индивидуальное тело начинает мыслится как тело мира или тело первосущества, где граница проходит в его рамках, разделяя материально-телесный низ (аналог хтонического хаоса) и духовный верх (аналог космоса).

Не исключено, что первым гротескным существом, осмыслившимся уже только в рамках антропоморфной телесности, были не герои, подобные Санчо Панса с его огромным брюхом, а еще носящие в себе черты чудовищ мифологические великаны. В культуре великан из враждебного человеческому миру порождения хаоса постепенно превращается в образ, знаменующий мощь и бессмертие вечно возрождающейся человеческой природы. Если мрачный и грозный Полифем пожирает спутников Одиссея (следует заметить, что расправа хитроумного Одиссея с Полифемом несет в себе мощнейший смеховой заряд), у Франсуа Рабле сам мотив пребывания человека в пасти великана осмысливается совершенно по-другому. Он перестает быть причастен ужасу смерти и соотносится с жизнерадостным смехом. Случайно попавшие в рот гиганта Пантагрюэля монахи вынужденно гадят там, оповещают великана о своем пребывании ударом посоха по больному зубу, а он весьма сожалеет о случайно причиненной им неприятности и вежливо извиняется.

Для нас гротеск интересен не столько как художественный прием, распространенный в искусстве, сколько как один из механизмов человеческого сознания, сформировавшийся еще в глубокой архаике и продолжающий работать на всем протяжении истории человеческой культуры, трансформируясь и видоизменяясь. Гротеск как художественный прием ин-

тересен нам лишь как материальное воплощение одного из механизмов сознания.

Гротеск как механизм познания мира несет в себе исходные мыслительные модели, и в первую очередь это асимметрично-бинарная оппозиция и смех как медитативная единица, проводящая границу, то есть разделяющая, соединяющая и определяющая отношения ее асимметричных элементов. Смех в рамках гротеска как механизма сознания выполняет смыслопорождающую функцию.

Гротеск проходит через всю историю развития человеческого сознания, материально воплощаясь прежде всего в искусстве. Его можно наблюдать и в архаике, и в античности, и в Средневековье. Разнообразное воплощение гротеска мы находим и в творчестве Босха, Брейгеля, Гойи и т.д. Для гротескных форм в искусстве, даже самом позднем, свойственна тенденция к соскальзыванию в архаику. Таков, например, градоначальник из "Истории одного города" М.Е. Салтыкова-Щедрина, у которого человеческое тело срослось с головой-органчиком, выкрикивающим всего две фразы: "Не потерплю" и "Разорю", таковы фигуры шемякинского скульптурного ансамбля, представляющего паноптикум человеческих пороков, таковы добрые и прекрасные великаны Рабле, вышедшие из могучих недр народно-площадной смеховой культуры, таковы чудовища Гойи, рожденные сном разума.

Нельзя не отметить особого места, которое среди этого хоровода гротесковых образов занимает персонаж повести Гоголя "Нос". Гоголевский гротеск почти лишен черт архаики, здесь отсутствует "сращение несовместимого", преувеличение размеров и форм тела — гигантские груди, фаллосы, утробы, огромные носы, орущие разъятые рты, вывернутые внутренности и т.д. Нос кавказского коллежского асессора Ковалева, "довольно недурной и умеренный", исчезает с его лица и начинает в Петербурге самостоятельную жизнь. Двадцать пятого марта 1835 года, в день Благовещения, то есть в день большого церковного праздника, знаменующего первую благую весть о вочеловечивании Бога, он тоже вочело-

вечивается, воплотившись не в монстра, а в весьма благочестивого и благовоспитанного штатского генерала. События, происходящие в повести, кажутся трудно объяснимой и дикой фантастикой. Даже возвращение носа, целую неделю провалявшегося в доме майора Ковалева в отрезанном виде, на свое место в пасхальное утро мало что объясняет.

Исследователи творчества Гоголя предлагают самые разные, порою весьма оригинальные толкования этого сюжета. Исходя из нашего понимания гротеска, мы попытаемся объяснить то, что происходит в повести. В Петербург, славящийся своей упорядоченностью, космичностью, структурированностью, является не просто "свежий" коллежский асессор, а коллежский асессор из тех, "которые делались" на Кавказе. Кавказ для русского человека — это воплощение военного, бытового, социального, ментального и всякого другого хаоса. Отъезд на Кавказ осмысливался в XIX веке как путешествие в иной мир. К концу XX — началу XXI века это восприятие Кавказа, которое на периферии сознания присутствовало всегда, вновь актуализировалось. Майор Ковалев — носитель особого кавказского менталитета — является своеобразной гротесковой фигурой, осколком хаотического мира, ворвавшимся в мир космический и упорядоченный, дисциплинированный и будто проведенный по линейке. Петербургский космос пытается очень своеобразно "упорядочить" Ковалева: он то ли отрубает, то ли отрывает ему нос. Перепуганный майор Ковалев, в голове которого и без того все смешано и сдвинуто, который воспринимает мир Петербурга явно неадекватно, который лишен в огромном столичном городе каких-либо социальных связей и живет в беспочвенных мечтах, начинает свое хаотическое, почти "броуновское" движение по улицам города в поисках утраченного носа. И вдруг оказывается, что Петербург не космос вовсе, а неупорядоченный, безумный и бредовый хаос, такой же как Кавказ. Город оставляет попытки структурировать героя, ибо его очеловеченный нос оказывается более упорядоченной моделью разумного существа, чем он сам. Пытавшийся бежать

через Ригу за границу, нос возвращается на прежнее место как пасхальный подарок, а весь мир сливается в единое, бредовое и хаотическое пространство. Благая весть об очеловечивании не оправдалась, хаос неизбывен и непобедим, он кусает себя за хвост, как мировой змей.

Гоголь создает совершенно оригинальную форму гротеска. Картина мира, созданная им, лишена границ, вернее, они чисто иллюзорны. Структурирующая космос и хаос граница проходит только через сознание читателя.

Если метаморфоза, вынесенная их хаоса в космос, порождает гротеск, а гротеск неизбежно порождает смех, то метафора является некоей противоположностью метаморфозы, и ее отношение к смеху значительно сложнее. Метафора изначально космична и связана с умножением форм выражения смысла. Метафора сама по себе уже является бинарной моделью. В ее состав входят разные формы выражения одного смысла. Встреча субъекта с метафорой предоставляет ему возможность выбора наиболее субъективно доступной для него формы выражения смысла. Невыбранная форма не только не отбрасывается, но и не подвергается сомнению, не закрепляется как оппозиционная выбранной, она продолжает существовать в поле потенциальных смыслов. Однако выбранная субъектом форма выражения смысла, присутствующая в метафоре, является для него не только наиболее доступной, но и субъективно наиболее значимой.

Смех, возникающий в ситуации встречи субъекта и метафоры, маркирует не границу между смыслами, воплощенными в ней, ибо границы этой просто нет, смех здесь маркирует инсайт, то есть момент озарения, нового видения ситуации, себя, жизни, обретение нового смысла. Смех при встрече с гротеском и метаморфозой маркирует границу жизни и смерти, потому что и гротеск и метаморфоза обращены именно к этой границе. Смех при встрече с метафорой маркирует границу между привычным видением мира и новым, небывалым, только что возникшим, между старой и новой картиной мира. Смех при встрече с метаморфозой знаменует побе-

ду жизни над смертью, уверенности над страхом; смех при встрече с метафорой знаменует преодоление субъектом самого себя, выход за пределы своего привычного осмысления мира в пространство новых смыслов, победу нового миро-восприятия над старыми формами мышления.

В рассказе Хорхе Луиса Борхеса "Другой" старый писатель в 1969 году случайно встречается в парке с юным поэтом, который оказывается им самим, живущим в 1918 году. Они вступают в разговор, который не вяжется, собеседники не только плохо понимают друг друга, но им явно оказывается почти не о чем говорить. И Борхес, и Другой испытывают разочарование столь глубокое, что, вероятно, по крайней мере младший навсегда забудет эту странную встречу. Даже разговор об искусстве, который они пытаются завязать, показывает кардинальное несоответствие их взглядов.

> Как на грех, толковали о литературе и языке — боюсь, я не сказал ничего нового по сравнению с тем, о чем обычно говорю с журналистами. Мой alter ego верил в надобность создания или открытия новых метафор, я же — лишь в точное соответствие слов, уже созданных нашей фантазией, моим собственным образам или общественным понятиям[66].

Если для молодого поэта творчество является процессом поиска и конструирования новых метафор, то старый писатель считает его лишь освоением и осмыслением гигантского интеллектуального опыта человечества, воплощенного в устойчивых мыслительных структурах. Если для молодого поэта творчество — это самовыражение через продуцирование новых, небывалых метафор, то для старого писателя творчество — это самовыражение в процессе поиска соответствия между аутентичными переживаниями и мыслительными конструкциями, накопленными гипертекстом культуры.

* * *

Итак, мы утверждаем: человек и смех родились одновременно. Человек — из высокоорганизованного животного, а смех — из генерализованной аффективной реакции этого

животного. Особое, новое, двусмысленное человеческое сознание формировалось в процессе приспособления мозга к уникальным изменениям коммуникативного поля, возникшим в результате мутации. Смех не породил человеческое сознание, он спас его, но и человеческое сознание не породило смех, хотя на протяжении тысячелетий пытается понять его генезис, функции и структуру.

Двуединство сознания и смеха почувствовал еще Аристотель. Невольно напрашивается метафора. Человеческое сознание и смех столь же неразделимы и едины, как фигура древнего правителя и его шута. Единство шута и правителя (короля, царя) тоже замечено очень давно. Действительно, одежды их схожи, шут так же, как и правитель, одевается в красное ("дурачки красненькое любят") – цвет избранника и жертвы. Шутовской колпак всегда пародирует корону. Недаром мучители, высмеивая "царя иудейского", желая превратить его в шута, одели Христа в багряницу и увенчали пародийным, сделанным из антиматериала, царским венцом из грязного придорожного колючего кустарника. Шут и правитель всегда являлись вместе, причем шут не только пародировал правителя, но и был его alter ego. Недаром развенчанный шекспировский король Лир удаляется в степь, в бурю, фактически в хаос в сопровождении шута. И результатом диалога-спора, который он ведет с ним, а фактически с самим собой, становится



не возрождение умершего короля, а рождение Человека, который возвращается в мир, увенчанный не королевской короной, а скромным венком из полевых трав и цветов. Давно доказано, что присутствие шута при правителе является не проявлением прихоти богатого и сильного человека, порождено не жаждой развлечений и веселья. Шуты досаждали своим хозяевам, вызывали раздражение, лишали покоя и комфорта. Они не делали жизнь царя радостнее, терпеть их присутствие было одной из неприятных традиционных ритуальных обязанностей правителя. Фигура политического, военного и экономического правителя эпохи ранней государственности получила шута в наследство от своего предшественника — царя-жреца эпохи родового строя. Генезис и культурная динамика взаимоотношений царя-жреца и более позднего правителя, "настоящего" царя, раскрыты в замечательной работе Дж. Фрезера "Золотая ветвь".

Царь-жрец собственно правителем не был. Он был носителем магической оплодотворяющей силы, и обязанностью его было воздействие на природу. Рано или поздно, а обычно довольно рано, магическая мощь его иссякала. Это могло вызвать увядание природы, голод, эпидемии и другие нежелательные для социума явления. Потерявший силу царь-жрец должен был умереть и, воскреснув, вернуться к людям молодым и полным новых сил. Ритуальное моделирование его смерти и воскрешения типологически осмыслялось по той же схеме, что и инициация. Но если в инициации умирал ребенок, отрок, а возрождался взрослый, полный сил человек, полноценный член сообщества, то царь-жрец был человеком весьма зрелого возраста и, ритуально воскреснув, вряд ли бы превратился в молодого и полного сил. Поэтому его ритуальное убиение совпадало во времени с буквальным и он заменялся действительно молодым человеком, убившим его в поединке. Убийцей царя-жреца был пришелец, который мыслился как царь-жрец, возвратившийся после воскрешения из другого мира. Впоследствии восприятие настоящего царя как магической фигуры, как подателя плодородия

породило конфликтные ситуации, которые общество постепенно научилось снимать при помощи ритуалов. Вместо царя стали развенчивать, осмеивать для последующего оживления и убивать заменяющего его раба или пленного. Постепенно и убиение отошло в прошлое или стало чисто символическим, осталось лишь жизнетворящее ритуальное осмеяние. Так постепенно сформировалась фигура шута, который стал смеховым двойником царя и которого не только осмеивали вместо царя, но который и сам становился носителем сначала чисто ритуального, а потом и всякого иного смеха.

Впрочем, тень функции царя-жреца продолжает присутствовать в восприятии массами правителя, от которого продолжают требовать харизмы (магической насыщенности). Соотношение фигуры правителя и шута, спасающего его от смерти, представляющих собой некую асимметричную бинарную оппозицию, типологически напоминает соотношение человеческого сознания и смеха. И общее не только во внешнем сходстве и множестве ассоциаций, порождаемых этим сходством, но и в том, как мы думаем, что смех, фигурально выражаясь, "спас" рождающееся человеческое сознание от погружения в хаос, которое могло бы произойти в результате деструктивных процессов, возникавших в ходе его становления.

Аффективная нервная реакция, свойственная высокоразвитому животному (у современных человекообразных обезьян внешне схожие проявления можно наблюдать в моменты особого возбуждения, паники, опасности), преодолев тупики двойного послания, которые буквально бомбардировали формирующийся функционально асимметричный мозг, постепенно превратилась в смех. Нечто подобное наблюдается и в онтогенезе. В своей весьма интересной работе "Два лица Януса-смеха" М.В. Бороденко, описывая освоение ребенком сложных навыков саморегуляции своей психической деятельности, пишет об особой роли смеха на раннем этапе становления индивидуального сознания современного человека. В первую очередь она подчеркивает изначальную зна-

ковую природу смеха. Смех, по мнению М.В. Бороденко, в процессе формирования сознания ребенка играет функцию защиты детской психики от могучего и порою агрессивного напора окружающего мира, подавляющей и вызывающей тревогу информации.

> Переводя тревожащие переживания в знаковый контекст шутки, ребенок делает их условными, нетревожащими. Нарастание этой способности в онтогенезе свидетельствует о превращении комического (мы бы сказали – смехового. – С.А., С.Б.) в особое стимул-средство саморегуляции[67].

Для нас особенно важным является замечание М.В. Бороденко о том, что смех в процессе развития сознания ребенка становится местом встречи двух частей своеобразной бинарной асимметричной оппозиции – "запрещенного и запрета". Исследовательница отмечает, что полностью осмыслить процессы, происходящие непосредственно в момент этой встречи, невозможно, если оставаться в рамках исключительно аффективной парадигмы. По мнению М.В. Бороденко, природа смеха раскрывается не только как аффективно-защитная, но и как когнитивная функция, то есть смех не только защищает психику ребенка от давления окружающей действительности, но и является структурно необходимым аспектом познавательной деятельности. Учась видеть смешное, ребенок учится думать, ибо смех является одним из важнейших, если не самым главным, элементом механизма человеческого познания, соединяющим, разделяющим и определяющим отношения запрета и запрещенного, субъекта и объекта, человека и мира.

Хочется добавить, что в онтогенезе воспроизводятся древнейшие формы филогенеза: отделение мира человеческого и природного, индивидуального "Я" и единого родового тела, культурные табу, размежевание природного и культурного и т.д.

Размышляя о природе смеха, М.В. Бороденко подчеркивает в нем принципиальное единство аффективного и когнитивного. Для нас это особенно важно, потому что в нашей гипотезе значительное место занимает именно проблема пре-

одоления когнитивного тупика при помощи смеховой аффективной реакции. Единство когнитивного и эмоционального в смехе, о котором говорит Бороденко, свойственно смеху изначально, потому что, как мы предполагаем, смех появился в момент установления этого единства, в чем и заключается его уникальность. Смех возник в ситуации необходимости реагирования на двусмысленные послания и оказался единственным на тот момент действенным средством выхода из их тупика в силу своей изначальной когнитивно-аффективной двойственности.

В поисках средства выражения двойственной аффективно-когнитивной природы смеха М.В. Бороденко приходит к идее контр-знака. Контр-знак, по ее определению, "отличается от обычного знака тем, что не выполняет характерной для последнего функции обозначения, но является средством деформации уже существующих знаков, разрушая определенность их означаемых, "размывая их смыслы"[68].

Давая определение контр-знаку, М.В. Бороденко основным его признаком считает исходное построение по тернарному принципу, что оказывается необыкновенно близким к нашему пониманию функции смеха как соединяющей, разделяющей и определяющей отношение частей асимметричной бинарной оппозиции медитативной единицы в чисто человеческой форме познания мира. Если в обычном знаке наблюдается единство означающего и означаемого, то в контр-знаке означающее и означаемое находятся в состоянии взаимного отрицания и исключения. Давая описание функции и структуры контр-знака, М.В. Бороденко отмечает, что для него характерно присутствие на границе смыслов, ярко выраженная бинарность, динамизм форм. При встрече с контр-знаком субъект оказывается в ситуации выбора между двумя означаемыми, в контексте контр-знака возможно отождествление противоположных сущностей, продуцирование контр-знаков выступает как "особая знаковая деятельность по преодолению уже существующих смыслов" и трансформации их в новые.

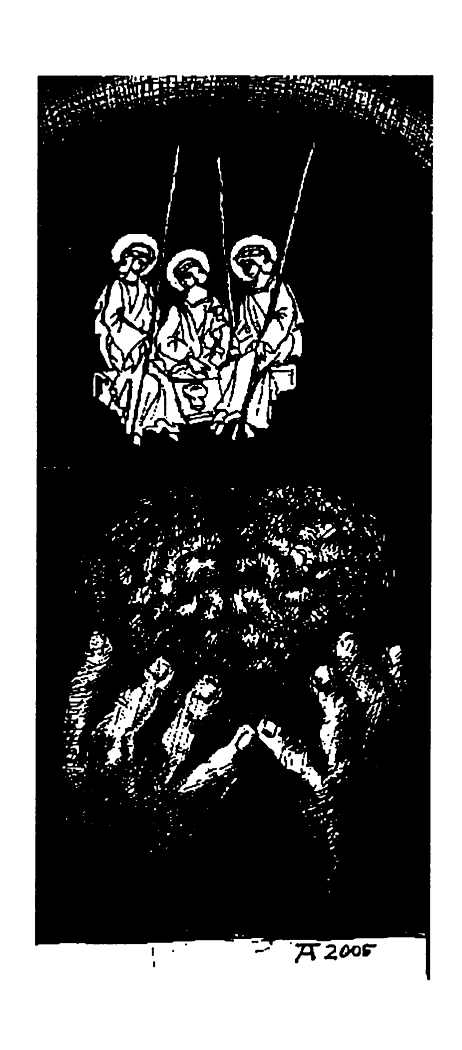
Опираясь на предложенную М.В. Бороденко идею контрзнака, мы берем на себя смелость предположить, что именно контр-знак типологически сходен с архаической языковой формой, когда слово, выражая два противоположных смысла одновременно, является как бы антонимом самому себе, как славянское слово "лютость".

Если двойное послание — это передача разных смыслов разными коммуникативными средствами, если метафора — это единый смысл, переданный разными способами, то контрзнак (по М.В. Бороденко) — это разные (порой взаимоисключающие) смыслы, переданные одним средством. Все эти три феномена являются различными формами выражения двусмысленности, то есть чисто человеческого видения мира. И во всех трех случаях ведущую формообразующую и смыслообразующую роль играет смех. Можно предположить, что все способы существования двусмысленности на заре формирования человеческого сознания в какой-то мере отражают структурно-функциональные особенности человеческого мозга с его функционально асимметричными полушариями и медитативными структурами, обеспечивающими их взаимодействие.

Животные не бессмысленны, их разум буквален и однозначно "серьезен". Разум человека всегда двусмыслен и поэтому порождает смех. Или наоборот? Возможно и так.

Глава V

БОГ ТРОИЦУ ЛЮБИТ



Человек — единственное животное, обладающее способностью смеяться. Не есть ли он также единственное создание, заслуживающее, чтобы над ним смеялись?

Ф. Гревилль

Единый Бог сидел втроем.

Д. Хармс

Я возвестил тебе знание,
составляющее тайну тайн,
обдумай его до конца
и поступай, как хочешь.

Махабхарата, VI: 40,63

Итак, произошло... Архантроп превратился в человека, двусмысленный "подарок" природы, порожденное мутацией членораздельное звукоизвержение стало мифосом, а затем логосом, а жестовая животная коммуникативная система, пережив глубочайшие качественные изменения в процессе "озвучки" и кардинальной перекодировки, легла в основу возникающего ритуала. Между протословом, а затем словом и проторитуалом, а затем и ритуалом встал смех, родившийся из судорожной аффективной реакции наших предков на неразрешимые для них тупиковые ситуации, порожденные сложным взаимодействием двух кардинально различных коммуникативных систем. Когнитивные конфликты, возникавшие вследствие взаимодействия двух коммуникативных систем, то есть конфликты уже по природе своей двусмысленные, стали причиной стремительной функциональной дифференциации мозга, который постепенно приспосабливался к двусмысленным задачам и вырабатывал различные приемы их решения. Однако самым первым способом преодоления тупиков двусмысленности был смех, который не просто снимал опасное напряжение когнитивных конфликтов, но и разделял, соединял и определял отношения между их сторонами. Именно эта медитативная роль смеха, инстинктивно-аффективного по своей природе и регуляторно-когнитивного по своей функции, спасла сознание архантропов, инстинктивные механизмы регуляции и саморегуляции поведения которых оказались бессильными и малоприменимыми в новом коммуникативном пространстве. Только что родившийся смех, как юный богатырь эпоса, спас архантропов от вымирания в условиях хаоса сознания, порожденно-

го многократно усложнившимся коммуникативным пространством и необходимостью построения адекватного поведения в условиях кардинальной перестройки принципов работы мозга.

С этого момента человек, в отличие от всех остальных живых существ на Земле, был вынужден приспосабливаться не только к окружающей среде, но и к себе самому. Нарастающая функциональная дифференциация полушарий головного мозга приводит к тому, что человеческое сознание уже не просто отражает мир, но активно моделирует его, воспроизводя в этих моделях тернарную структуру мозга. А разделяющий, соединяющий и определяющий отношения между частями моделей мира смех постоянно порождает такое свойство человеческого сознания, как рефлексия по поводу границы. И если это так, то со всей уверенностью можно сказать, что культура человечества есть порождение смеха. Модель человеческого мозга, упрощенная до предела, становится неким универсальным лекалом, которое накладывается буквально на все, что видят, знают и пытаются осмыслить люди. Упрощенная модель сводится к простейшей трехчастной структуре, элементы которой таковы: правое полушарие, отвечающее за движение в пространстве, за жест и все невербальные формы коммуникации; левое полушарие, отвечающее за речь, и стоящее посреди них, разделяющее, соединяющее и определяющее их отношения мозолистое тело.

Такая до предела упрощенная трехчленная модель, конечно, не отражает современных научных представлений о строении и функционировании мозга. Однако нельзя не заметить, что эта трехчленная структура, состоящая из двух асимметричных оппозиционных единиц, соединенных третьей, медитативной, постоянно воспроизводится в культуре человечества в самых разнообразных формах и образах. Это и даосское "три порождающее все", и божественная Троица христианства, и модель мира в архаическом мифе, и знаменитая формула гегелевской философии и т.д.

Обратившись к картине мира, отразившейся в мифологии любого народа, любой культуры, любой эпохи, мы встре-

чаем троичную модель, состоящую из двух оппозиций — хаос и космос — и соединяющей их медитативной единицы. Та часть оппозиции, которая представляет собой хаос, несет в себе черты природы, дикости, нечеловеческого мира, неструктурированности и т.д., в конечном итоге — это чужое для мира людей. Космос же — это свое, структурированное, организованное, культура, жизнь в человеческом ее понимании и т.д. Между ними — медитативная единица, которая, в конечном итоге, может быть названа ритуалом. Это переход через огненную реку, лесную опушку, горную гряду и т.д. Ритуал соединяет космос и хаос, жизнь и смерть, свое и чужое, разделяет и определяет их отношения. Эта архаическая модель является основой представления человечества о мире в период становления коллективного сознания.

Если свести мышление человека любой эпохи, от архаики до наших дней, мышление великого философа и любого "обычного" человека, к предельным мыслительным моделям, то окажется, что в своих рассуждениях, от самых сложных до элементарно простых, любой человек воспроизводит ту же трехкомпонентную модель, чаще всего даже не пользуясь никакой терминологией. Мысль человека работает в рамках представлений об объекте, то есть окружающем его мире, среде, действительности, и субъекте, которым является он сам, живущий здесь и сейчас, со своими потребностями, мотивами, целями и идеалами. Эти две части бинарной оппозиции, которые невольно строит для себя каждый человек, соединяются и разделяются некоей медитативной единицей, которая определяет еще и их отношение. Назовем ее для удобства наших рассуждений абсолютом. Абсолют — это высшая ценность, созданная коллективным сознанием для данной эпохи. Так как в реальности, кроме объекта и субъекта, нет ничего, то абсолют создается в рамках культурных представлений той эпохи, в которой живет человек, при помощи мыслительной операции, суть которой сводится к возведению объекта или субъекта в высшую ценность. Абсолютом может быть ритуал (такова, например, первобытная куль-

тура); абсолютом может быть судьба (такова, например, античная культура); абсолютом может быть единый Бог, творец и вседержитель; абсолютом может быть целокупность всех культурных ценностей, созданных человечеством. Что станет абсолютом, определяется стадией развития культуры, представлением конкретной эпохи о времени, направленностью основных познавательных интересов эпохи на природу (абсолют — судьба) или человека (абсолют — единый Бог). Тип культуры в значительной степени определяется типом абсолюта[1].

Нетрудно заметить, что представления об объекте, его характеристики соотносятся с функциональным своеобразием правого полушария головного мозга человека. Представления о субъекте соотносятся с особенностями левого полушария. Абсолют же выполняет по отношению к ним функции, которые типологически соотносятся с функциями мозолистого тела.

Построенная нами гипотеза, объясняющая становление и уникальность человеческого сознания и культуры, тоже легко структурируется по уже знакомой модели. С одной стороны оказываются жесты и сигнальные крики архантропов, с другой — возникший в результате мутации поток членораздельного звукоизвержения. В процессе взаимодействия этих коммуникативных систем возникают конфликты внутри сообщества архантропов и опасные сшибки в работе мозга. Спасением в этой ситуации оказывается формирование новой уникальной медитативной единицы, которая снимает конфликты, порожденные стихийно возникающими внутри сообщества двойными посланиями и преодолевает напряжение когнитивных сшибок в согласованном функционировании полушарий головного мозга. Этой медитативной единицей становится возникший из чисто физиологической, нервной, аффективной реакции на внешний и внутренний конфликт человеческий смех. В пространстве формирующегося социума смех является культурным смыслообразующим и смыслоорганизующим началом, а в межполушарных отношениях,

как мы предполагаем, обретает аффективно-когнитивную целостность. Если в культуре смех несет в себе черты абсолюта и часто соотносится с фигурами демиургов, то по отношению к мозгу и сознанию он, думается, выполняет сходные порождающе-преобразующие функции.

Мы уже говорили в этой книге о поражающем сходстве структуры божественной Троицы христианства, с одной стороны, с упрощенной моделью человеческого мозга и с моделью мифологического представления о мире, а с другой — с универсальной моделью познания. Действительно, Бог-Отец — вечностный творец, лишен биографии подобно природе, он первичен, вечностен и континуален, поэтому он есть первоначальный мир и вселенная, то есть в конечном итоге он объект. Он же несет в себе явную аналогию с правым полушарием головного мозга. Бог-Сын — это субъект, то есть человек и одновременно — слово-логос, аналогия левого полушария, а Дух Святой — медитативная единица, разделяющая и соединяющая части оппозиции и возведенная в ранг абсолюта.

Вообще, пословица "Бог троицу любит" отражает, как кажется, фундаментальные особенности человеческого моделирования мира. Примеры этого можно приводить до бесконечности. Поражает не это. Поражает то, что любая триада, моделирующая мир, воспроизводит в характеристиках своих единиц тернарную структуру головного мозга.

Вот, например, З. Фрейд строит свою психоаналитическую теорию, обращаясь в качестве основных элементов структуры личности к таким понятиям, как Оно, Я и Сверх-Я. При этом Оно, бессознательное — природное, стихийное, неструктурированное, континуальное. Усилиями К.Г. Юнга представление о бессознательном было дополнено такими характеристиками, как надчеловеческое и вечностное (коллективное бессознательное). Здесь явно просматриваются черты правополушарного и объектного. В некотором смысле Оно — это аналогия Бога-Отца. Фрейдовское "Я", предельно человечное, личностное, выраженное вербально, сознатель-

ное и осознающее, живет в линейном времени и поэтому дискретно. Фрейдовское "Я" — это субъект, аналогия левого полушария. А в ситуации двойного послания Я проявляется как личностное ответственное слово (Бог-Сын?). Сверх-Я имеет все признаки абсолюта. Это личность, возведенная в высшую ценность. Сверх-Я выполняет функцию своеобразного медиатора между стихийно-природным Оно и социализированным Я. Ну просто Дух Святой какой-то!

Еще смешнее. Триада является универсальным приемом моделирования человеческих отношений в искусстве. Не стоит вспоминать ни трех богатырей (художник не зря отобрал из всех героев русских былин именно эту троицу и именно так их построил: Илья — справа, Алеша — слева, а Добрыня — посередине; следует заметить, что ни в одной из русских



былин эта троица не действует в одном сюжете), ни трех мушкетеров, которых в действительности четыре, по числу типов темперамента, ни излюбленную итальянским народным театром клоунскую троицу — Арлекин и Пьеро, которых разделяет, соединяет и пытается определить их отношения лукавая и кокетливая Коломбина (голубка!). Вспомним гениальную режиссерскую находку Л. Гайдая — знаменитую троицу: Бывалый (Е. Моргунов), Балбес (Ю. Никулин), Трус (Г. Вицин).

Соединение трех талантливых актеров стало столь успешным и принесло такие блестящие художественные результаты в комедийных фильмах Л. Гайдая именно потому, что замысел режиссера, по всей вероятности, бессознательно базировался на классической триаде, выработанной формирующимся человеческим сознанием на заре культуры и совершенствовшейся в рамках этой культуры тысячелетиями. Действительно, Бывалый, Трус и Балбес — это и Илья Муромец, Добрыня Никитич и Алеша Попович, это и Бог-Отец, Святой Дух и Бог-Сын, это и объект, абсолют и субъект; это и "Оно", "Сверх-Я" и "Я" З. Фрейда; это — космос, переходный ритуал и хаос мифа и т.д., и т.д. Бывалого отличает статусность, объектность, природность, стихийность, жестовость, могущество. В характере Балбеса первое место занимает интеллект, правда, со знаком "минус". Он наиболее человечен, совмещая в своем характере большинство людских слабостей: добр, наивен, доверчив. Он наиболее говорлив из всей троицы. Правда, на вопросы обычно не отвечает, а только задает их и наиболее управляем чужой волей. Он легко поддается влиянию эмоций. Если основная черта Бывалого — это статусность, а Балбеса — "отрицательный интеллект" и слово, то Трус — эмоционален. Он крайне эгоцентричен и при этом более других сосредоточен на наиболее общих проблемах бытия. Он явно играет в этой троице роль медиатора с трикстерскими чертами. Так они и стоят в кадре, крепко взявшись за руки, перед лицом добычи, вдруг ставшей для них смертельно опасной.

Впрочем, художественное сознание довольно часто, вероятно неосознанно, совершает подобные прорывы, пусть даже менее яркие и бросающиеся в глаза. Ну скажем, Василий Иванович Чапаев, Анка-пулеметчица и ординарец Петька у братьев Васильевых. Так в полном составе они и перешли в фольклорные анекдоты. Даже реального ординарца исторического Чапаева случайно (?) звали Петька (Пьеро?).

Сотрудник музея антропологии и этнографии РАН (Санкт-Петербург) А.Г. Козинцев в своей статье "Ирония, юмор, язык: Эволюционная гипотеза"[2] пишет, что "ни ирония, ни юмор не могут быть описаны в терминах кодово-информационной модели коммуникации, предполагающей искренность в изложении мысли и буквальность в их истолковании". Заметим, что, как нам кажется, человеческое сознание по природе своей двусмысленное, а поэтому лукавое, принципиально не способно к прямолинейной искренности и буквальности. Переработка информации двумя функционально асимметричными полушариями мозга изначально предполагает порождение двусмысленности, как бы удвоение мысли, причем каждый из элементов этой сочлененной пары выступает как метафорическое образование по отношению к другой. Искать в человеческом сознании некую "чистую" правду, некий абсолютный буквализм, бессмысленно. Любая изреченная человеком мысль есть ложь уже в силу того, что она двойственна и метафорична. Рождаясь из сознания животного, человеческое сознание, как мы предполагаем, изначально отменило всякие "прямые" значения. Можно с уверенностью сказать, что любое значение всегда переносно, хотя бы потенциально. Буквальное значение высказывания является лишь временной иллюзией коммуникатора или реципиента. Таким человеческое сознание сделал смех, который оказался и продолжает быть одним из активных агентов его развития.

А.Г. Козинцев делает весьма интересное для нас замечание. Смех, по его мнению, "имеет отчетливые эволюционные корни". С этим мы не можем не согласиться. Сомнение вы-

зывает попытка свести эволюционную роль смеха к некоей частности, возникшей в процессе эволюции из маркировки высокоразвитым животным своей агрессии как несерьезного игрового проявления. Говоря об игровой борьбе, которую постоянно можно наблюдать у детей, автор отмечает ее сходство с подобными действиями обезьян. Играющие дети, говорит он, смеются, а потому "преемственность здесь несомненна". Таким образом, по мысли А.Г. Козинцева, смех вырастает напрямую из так называемой игровой мины или "протосмеха" человекообразных, то есть из их ложных, игровых укусов. Если бы это было так, то место смеха в человеческой культуре было бы более чем скромным: он разделял бы истинные намерения индивидов и их шуточное, игровое притворство. Если бы роль смеха сводилась лишь к маркировке несерьезности игровой агрессии, он никогда не стал бы в культуре человечества разделителем жизни и смерти, человеческого и звериного, природы и культуры, своего и чужого, конструкции и деструкции, космоса и хаоса, добра и зла.

Пытаясь установить отличие "игровой мины" у обезьян и человеческого смеха, А.Г. Козинцев говорит о том, что оно заключается лишь в отсутствии у обезьян, даже высших, каких-либо признаков символической коммуникации. И в этом допускает ошибку. Данные современной биологии, особенно исследования второй половины XX века, говорят об обратном.

Пытаясь раскрыть природу смеха в рамках своего представления о его эволюционных корнях, А.Г. Козинцев опирается на идеи нейролингвиста Т. Дикона, называющего язык "колонизатором" и даже "паразитом" мозга. Появившаяся у человека и якобы полностью отсутствовавшая у человекообразных обезьян символизация, по мнению Козинцева, принесла им страдания, лишила их гармонии со средой. Смех стал стихийным проявлением внутреннего протеста против новой системы передачи и накопления информации, конфликта нового существа с его новым бытием. Смех для

А.Г. Козинцева явно наполнен антиязыковой и антикультурной направленностью. Он отмечает, что юмор

> называют семиотической игрой, но играм не свойственна такая взрывчатость. Человеческий смех не совместим с обезьяньим протосмехом по своей энергии. Наслаждение от юмора нельзя объяснить ни чем иным, кроме как прорывом наружу подспудного протеста человеческой натуры против семиозиса, бессознательно ощущаемого как нечто навязанное. Юмор — это кратковременный бунт против означивания[3].

Хочется спросить: чей именно подспудный протест прорвало — человека или, может быть, обезьяны? Смех у А.Г. Козинцева оказывается неким шумным аффективным бунтом фрейдовского "Оно" против опостылевшего фрейдовского же "Сверх-Я".

С нашей точки зрения, язык не "колонизатор" и не "паразит" мозга. Развиваясь сам, он перестраивает мозг архантропа. Так что ему скорее подошло бы звание не колонизатора-паразита, а демиурга-архитектора мозга. А.Г. Козинцев говорит об антикультурной направленности смеха. Мы говорим о том, что смех не только не отрицает культуру, но порождает и утверждает ее. Смех принимает активнейшее участие в формировании и структурировании нового уникального явления — человеческой картины мира. Он проводит границы, разделяя и соединяя части этой картины и определяя их отношения. Смех является атрибутивным свойством рефлексии по поводу границы — фундаментальной особенности человеческого сознания. Культура в конечном итоге представляет собою целокупность бинарных моделей. Отрицая один элемент бинарной оппозиции, смех утверждает другой, но отрицаемый элемент не исчезает, а развивается, как и утверждаемый. Это и создает неустойчивое, а поэтому вечно подвижное равновесие, представляющее собой суть гармонии человеческого сознания. И смех в ней и центр рычага весов, и самое узкое место песочных часов.

Для А.Г. Козинцева смех — это универсальная форма протеста против семиозиса, то есть против любой формы языка (знаковости) и любой формы смыслополагания. Заметим, что

отрицание и хохот — это формы сверхутверждения, подчеркивания сверхзначимости.

Игры детей, нарушающих культурные табу, установленные взрослыми, и громко хохочущих при этом, воспринимаются исследователем как типичное проявление истинной сущности человека, всегда бунтующего против рабства, навязанного культурой. Приблизительно то же самое говорится и о сущности анекдотов, возникших на основе мифов о трикстерах, поведение которых А.Г. Козинцев считает откровенно безумным и бесструктурным. Однако он забывает, что в основе мифологического образа трикстера лежит наиболее архаическое представление о демиурге-творце, в котором соединяются черты существа созидающего и творящего новое со смехом или при помощи смеха. Кажущаяся бесструктурность, стихийность и даже безумие поведения трикстера объясняется тем, что свое космогоническое деяние он вершит впервые, совершая ошибки и по ходу дела вырабатывая алгоритм творчества вообще. Мало того, трикстер, являясь одновременно творцом и смехачом, еще и медиатор, разделитель, соединитель и определитель отношений частей мира. Дети, как бы агрессивно они ни "играли в трикстера", нарушая в ходе игры установленный взрослыми порядок, подчеркивают этим не только его наличие, но и значимость для себя и смехом его утверждают. Смех — это универсальное и кардинальное утверждение-отрицание. Если следовать логике А.Г. Козинцева, то превращение обезьяны в человека было трагическим актом порабощения рождающейся культурой истинно свободного природного существа. Мы полагаем, что переход из природы в культуру был переходом из несвободы инстинкта и стада в новую несвободу — интеллекта и социума. Не лучшую и не худшую, а просто другую. Смех — единственная форма "чистой свободы", доступная только человеку: свободы от рабства безумия.

Смех для нас не является признаком веселья и радости (он может быть и по поводу смерти и по поводу радости и, как кажется, в обоих случаях смех — это сомнение в их нали-

чии и необратимости), думается, что смех четко маркирует только двусмысленность. Да, он причастен и комическому, и пародии, и иронии, и сатире, и юмору, и гротеску, но его соотношение с этими явлениями требует особого рассмотрения и специального исследования. И вероятно, если кто-то возьмется решать эту задачу с точки зрения генезиса смеха, то в первую очередь нужно будет исследовать, чем, например, двусмысленность в сатире отличается от двусмысленности в юморе и т.д. Мы за это не беремся. Нас интересует место смеха в антропосоциогенезе.

Если отойти от частностей и не различать смех архаический и более поздний, смех интеллектуальный, утонченный, звучащий по поводу глубинной философской двойственности бытия, и грубый хохот подростковой ватаги во мраке ночи, имеющий исключительно самоидентификационный характер, ритуальный похоронный смех, порой вызывающий глубокое удивление у людей, сознание которых ограничено рамками поздней цивилизации, и разнообразные смеховые проявления жизнерадостности и счастья, то можно выделить предельное основание, объединяющее все эти столь отличающиеся психологические и культурные проявления смеха.

Смех всегда маркирует обнаружение прорыва двусмысленности в человеческое сознание. В этом отношении в смехе постоянно присутствует хоть какая-то мера эвристичности. Двусмысленность иногда понимается как одно из ее возможных, частных проявлений. Но за частностью, за "здесь и теперь для меня и для нас" всегда стоит возможность понимания двусмысленности как кардинальной закономерности человеческой картины мира. Мир в человеческом восприятии всегда не то, что он есть (если и не театр, то что-нибудь другое). Принятие человеком этой неустойчивой и вечно колеблющейся нетождественности субъективной картины мира, с одной стороны, и объективной реальности как данности и неизбежности — с другой, закрепляется через смеховой акт, является признаком психологического здоровья и единственно возможной формой человеческой адекватности.

Любая форма отрицания этой нетождественности ведет человека к безумию.

Смех всегда маркирует границу, так или иначе структурирующую модель мира. Человечество меняется, меняются и его представления о мире, и, естественно, меняются модели мира. А смех остается в прежней своей роли разделителя, соединителя и определителя отношений. Это, думается, происходит в силу его генезиса и изначальной природы, в силу его принципиальной двойственности, дающей ему возможность психологической фиксации целостности. В силу своей целостно-двойственной природы, отражающей глубинную когнитивно-аффективную сущность, смех оказывается везде своим и нигде не бывает чужим. Он уже не совсем жест, потому что весь устремлен к воплощению в слово и даже почти членораздельно озвучивается голосом (вспомним многочисленные шуточные типологии смеха, пытающиеся установить отношения между звучанием смеха и его смысловой направленностью: хи-хи, ха-ха, хо-хо, гы-гы, гу-гу и т.д.), но еще не слово; он причастен к добру, так же как и к злу; он разрушает и созидает, он хаотичен и упорядочен; он убивает и воскрешает и т.д.

Наконец, еще одна фундаментальная характеристика, объединяющая все проявления смеха — это его протеизм, его бесконечные метаморфозы в рамках человеческого сознания и человеческих знаковых систем.

* * *

До внезапной своей кончины в июле 1993 года лауреат Нобелевской премии Уильям Голдинг завершил два черновых варианта своего романа "Двойной язык" и намеревался приступить к третьему. Смерть оборвала работу писателя. Опубликованный издателем вариант более или менее соответствует окончательной форме романа. Однако нам кажется, что не был написан фрагмент, весьма значительный для сюжета произведения.

Героиней последнего романа У. Голдинга стала дельфийская пифия. Это роман о судьбе женщины, многие годы вы-

полнявшей функции пророчицы в знаменитейшем античном храме в Дельфах, посвященном Аполлону. Храм в Дельфах и для античной мифологии, и для сознания людей античности был особым местом. Именно в Дельфах Аполлон убил мирового змея Пифона, именно там из его разрубленного и разъятого тела возник упорядоченный космос. Именно Аполлон в подземной пещере установил оракул, где пифии давали предсказания, наиболее значимые и судьбоносные для людей античного мира. Героиней своего произведения У. Голдинг выбирает довольно позднюю пифию, современницу Юлия Цезаря, живущую в Греции, находящейся в состоянии культурного упадка, ставшей частью Римской империи. Мы предполагаем, что выбор именно этой героини, кроме ряда других причин, был сделан У. Голдингом потому, что он, вероятно, хотел написать роман о совершенно определенной пифии, той, которая, согласно апокрифическому преданию, предсказала пришествие Христа и изображение которой присутствует на христианских иконах. В доступном нам опубликованном на русском языке тексте романа никаких заметок, указывающих на это, нет. И мы можем высказать на этот счет только свое предположение.

Писать и говорить о романе можно очень много. Мы обратимся лишь к некоторым, наиболее интересующим нас, фрагментам. Голдингу удалось создать потрясающий по своей психологической правдивости образ человека, живущего на переломе эпох, человека, в котором, в силу особенностей его судьбы, присутствуют и архаическое видение мира, во многом уже утраченное его современниками, и черты новой, кардинально меняющейся личности поздней античности, познавшей интеллектуальный опыт философии эпохи эллинизма; человека достаточно противоречивого, думающего, высокообразованного, не принимающего ничего на веру и трагически всякую веру утрачивающего, видящего двусмысленность и лицемерие жизни и где-то даже циничного. В середине книги Голдинг поместил очень любопытную сцену, где пифия, выполняя двойной заказ, с одной стороны,

афинского народа, а с другой — еще молодого и только начинающего свой путь, никому еще не известного Юлия Цезаря, в священном гроте у знаменитого треножника обращается к богу с вопросом о будущем человечества. Перед писателем стояла сложнейшая задача. Ритуальные действия пифий были таинством. И то, что происходило в храме дельфийского оракула и вокруг него, профанам было недоступно и неизвестно. Голдинг воссоздает картину ритуального общения пифии с богами. Психологическая напряженность повествования, погружение в архаические формы сознания позволяют писателю создать поражающую воображение читателя иллюзию достоверности.

Общение жрицы с иной, нечеловеческой сущностью происходит в основном невербально. Контакт осуществляется через обостренные, многократно усиленные противоречивые эмоции, волевое усилие, жест и смех. Смех ужасающий, нечеловеческий, воспроизводящий голос божества, смех, от которого рот пифии разрывается и наполняется кровью.

Божество, в экстремальное общение с которым вступает пифия, так же как и в знаменитом стихотворении А.С. Пушкина "Вакхическая песня", двойственно. Это светлый, солнечный, дневной, упорядоченный Аполлон и темный, ночной (его символом является светильник), хаотичный и экстатичный Дионис.

> Вдруг все мое тело начало содрогаться — не кожа с ее поверхностной дрожью, но глубокая плоть и кости — судорога за судорогой, и они повернули меня вбок, затем кругом. Мои колени ударились о землю, я ощутила, как рвутся ткань и кожа.
>
> — Эвойе!
>
> Это был бог. Он явился. Что это было? Вопль. Моя грудь выбрасывала воздух, мышцы вновь свела судорога. < ... > Какой бог, который бог, где? Внезапно все это место, подобное гробнице, заполнил грохочущий раскатистый смех, который не смолкал, становясь все громче и громче, и я поняла, пока мое тело действовало само по себе, что он вырывается из моего собственного рта. Затем столь же внезапно

> и жутко, как он возник... нет, жуткими эти бесстыдные раскаты не были... но так же внезапно наступила тишина. Ее нарушили трубы, а когда они смолкли, сама толпа подхватила крики двух богов, а потом снова настала тишина. Я обнаружила, что стою на коленях, опираясь перед собой на ладони. Неизмеримую протяженность времени я была слишком измучена, чтобы испытывать страх. Но я заговорила с богом, с тем, который смеялся:
>
> — Смилуйся!
>
> И было так странно чувствовать, что тот же рот, который разинулся и кровоточил, когда из него вырывался голос бога, теперь выговаривал слова бедной коленопреклоненной женщины[4].

Сознание голдинговской пифии вбирает в себя весь мир античности, начиная с первых проблесков более или менее упорядоченной человеческой мысли, отразившейся в невнятице архаического мифа о космогонии, и кончая сложнейшими художественными и философскими текстами зрелой и поздней античности. Сознание ее действительно уникально, оно всеохватно, и вряд ли какой-либо реальный современник героини романа мог быть столь исчерпывающим носителем античного сознания. Правда, Голдингу удается убедить читателя в достоверности образа пифии. С одной стороны, она — центральная фигура одного из самых архаических культов, с другой — человек, ухитрившийся более чем за шестьдесят лет полностью прочитать древнейшую и богатейшую библиотеку Дельфийского храма. Пифия У. Голдинга — человек логоса, человек эпохи, необыкновенно ценившей слово. Ведь отождествление Спасителя с Логосом в Священном писании христиан во многом является данью эпохе эллинизма, в которую христианская идеология и начала формироваться. Однако, вступив под своды священной пещеры для разговора с богами, пифия переживает мощнейший психологический срыв, в результате которого она проваливается в такие архаические глубины собственного сознания, которые оставляют далеко за собой самые древние формы мифологического упорядочения действительности. Кажется, что

она находится на грани экстатического безумия. На самом деле, ее состояние воспроизводит особенности человеческого сознания на самых ранних этапах его становления: исчезает ощущение собственной личности, практически исчезает вербальный язык (не считая ритуальных вскриков, стоящих между словом и сигнальными криками, выражающим боль, страх или ярость), размывается ощущение времени. Остается жест и смех в его самой архаической, генерализованной, не привязанной к какой-либо конкретной эмоции форме. Смех пифии сотрясает живую человеческую плоть страшными, почти предсмертными судорогами, рвет рот и наполняет его кровью. Функция этого смеха одна — разделение мира и божества надвое, первичное их упорядочение. На этот архаический хохот, маркирующий рождение человеческого сознания, отзывается толпа, в молитвенном благоговении стоящая там, на поверхности, за порогом пещеры, где светит солнце. Ритуал, по крайней мере в данной сцене, не просто воспроизводит архаические представления о сотворении мира, а почти точно, по крайней мере в психологическом плане, воссоздает особенности человеческого сознания на ранних этапах его становления.

Если наше предположение правильно и роман У. Голдинга действительно повествует о той пифии, которая предрекла приход неведомого божества, то есть Христа, то это роман о человеке, которому выпала горькая судьба ощутить границу своего мира, как мира навсегда уходящего, и с мужеством и твердостью встретить наступление нового, неведомого мира. В конце романа героиня Голдинга остается в полном интеллектуальном и духовном одиночестве. Она стара, но пугает ее не приближающаяся смерть, а то, что на ее долю выпала задача подведения итога уходящей эпохи, эпохи, которую она глубоко знает, безмерно любит и безгранично презирает. По крайней мере, так она осмысливает предсмертный подарок своего друга и учителя — главного жреца Аполлона, по имени Ион. Умирая, он отдал ей серебряный ключ в форме ритуального критского топора лабриса. Пифия по-

дозревает, где находится замок, который должен открыть этот ключ. В священной пещере Пифона, недалеко от тысячелетнего медного треножника, на котором она многие годы совершала ритуальные гадания и вещала их гекзаметрами, на стене висит древний тканый занавес. Многие годы пифия в сакральном ужасе опасалась его даже внимательно рассматривать. На одной половине занавеса выткано изображение Аполлона, на другой — нечто хаотическое и непонятное, что, по всей видимости, было изображением Пифона. Циничная, почти утратившая веру в богов пифия долго борется с собой, опасаясь прикоснуться к священной ткани. Но, ожидая встречи с истиной, скрытой веками от людей толпы, она решается заглянуть в запретное для человека — в тайну богов. Это должно стать не столько итогом ее бренной жизни Первой госпожи, которую она уже почти не ценит, но и итогом уходящей эпохи.

Что ждет человечество? Может старость, холодная зима и гибель, то есть то, во что уже погрузился центр античной культуры — Дельфийский оракул?

> Когда наступила зима и вторая госпожа перестала прорицать, а молодой человек, который сидел в нише Иона (имеется в виду не библейский персонаж, а герой романа Голдинга Ион — друг пифии, жрец Аполлона. — С.А., С.Б.), перестал истолковывать ее бормотание для вопрошавшего, когда, говорю я, смертоносный ветер с гор завихрил нетающий снег на мощеных улицах, — я вернулась к оракулу, согласно моему праву, и открыла одну створку двери. Я прошла по колоннаде, спустилась по ступеням мимо ниш, обошла треножник и остановилась перед занавесом. На шее у меня висел серебряный ключ с двойным лабрием. Я медленно потянула шнуры, и занавес раздвинулся. За ним оказалась двустворчатая дверь. Я стояла перед ней долгое время, но только одна мысль пришла мне в голову: что бы ни происходило, ничто не имело большого значения. И я вставила серебряный лабрий в серебряный замок и повернула ключ. Открыть створки двери оказалось нетрудно. За ними была сплошная каменная стена горного склона[5].

Когда кончается эпоха, а в масштабах относительно короткой человеческой жизни она кончается долго — несколько веков, и конец ей предрекают тоже не один раз, а она все длится и длится, коллективное сознание, в том числе и художественное, создает ряд идей или образов, подводящих итог эпохи. Например, герой романа Ф.М. Достоевского "Преступление и наказание" Свидригайлов боялся, что иной мир окажется всего лишь темным чуланом с пауками. Художественный образ закрепился, и через несколько десятилетий образ страшного чулана стал объектом писательской иронии. Именно в такой чулан сажает Буратино в наказание за кляксу, поставленную в тетрадке, скучно дидактическая девочка с голубыми волосами — Мальвина. И счастье тоже скрывается за занавешенной дверью, и для его обретения тоже нужен ключик. Дверь, ключ, занавес — образы, вероятно, универсальные, потому что связаны с ритуалом, с сохранением и обретением тайны, завета.

Героиня романа У. Голдинга, надеясь увидеть за дверью хранилища тайны античного мира, за несколько секунд до поворота ключа понимает, что такая тайна — нонсенс. Эта ритуальная двойная дверь открывает ход не в бездну гибели или к вершинам познания, а в тупик двойного послания, который время адресует человечеству. Преодолеть это послание, рассмеяться и идти дальше — истинная задача человека.

Уильям Голдинг написал свой последний роман, когда новая эпоха, предсказанная дельфийской пифией, эпоха Христа, эпоха личностной человечности, эпоха сложная, противоречивая, жестокая и гуманная, кончается. Кончается давно, кончается и сейчас, и еще не кончилась. Но пора уже захлопнуть и закрыть ритуальным ключом ее двойную и двусмысленную дверь и идти дальше... К новой эпохе, восходя к новым двойным дверям и преодолевая новые тупики двойных посланий. Все вперед и вперед. В конце романа тонко и проникновенно звучит мотив авторской иронии: афинский архонт присылает старой пифии письмо, в котором сообща-

ется, что ввиду ее долгого служения оракулу Аполлона город пожелал поместить ее статую среди алтарей на Марсовом поле.

> Я написала в ответ — памятуя о бездне пустоты и ощущая, что в ней была своего рода нежность, объяснить которую я не могла никому. Я попросила, чтобы вместо моей статуи воздвигли бы там простой алтарь с надписью НЕВЕДОМОМУ БОГУ[6].

...Не смеху ли?

ПРИМЕЧАНИЯ



К главе I

[1] Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные произведения: В 3 т. М.: Политиздат, 1983. Т. 3. С. 69.

[2] Там же.

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Дарвин Ч. Об эволюционизме // Дарвин Ч. Происхождение видов путем естественного отбора. Л.: Наука, 1991. С. 450.

[6] Энгельс Ф. Указ. соч. С. 72.

[7] Там же.

[8] Там же.

[9] Там же. С. 73.

[10] Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. С. 359.

[11] Платонов А. Эфирный тракт // Платонов А. Собр. соч.: В 3 т. М., 1984. Т. 1. С. 177.

[12] Энгельс Ф. Указ. соч. С. 75.

[13] Агранович С.З., Стефанский Е.Е. Миф в слове: Продолжение жизни (Очерки по мифолингвистике). Самара: Изд-во Самарской гуманитарной академии, 2003.

[14] Топоров В.Н. Предыстория и история литературы у славян. М.: РГГУ, 1998. С. 246.

[15] Энгельс Ф. Указ. соч. С. 76-77.

[16] Японская поэзия / Пер. с яп. В.Н. Маркова. СПб.: Северо-запад, 2000. С.186. С. 514.

[17] Аврелий Августин. Исповедь. М.: Изд-во РАН, 2001. С. 236.

[18] Шекспир В. Гамлет, принц Датский // Шекспир В. Пьесы: В 3 т. Самара: Изд-во «АВС», 2001. Т. 3. С. 111. Перевод М. Лозинского.

[19] Топоров В.Н. Указ. соч.

[20] Подробнее см.: Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М.: Наука, 1978; Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963; Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1960.

[21] Подробнее об этом см.: Агранович С.З., Стефанский Е.Е. Указ. соч. С. 59-88.

[22] Измайлов Ч.А., Шехтер Е.Д., Зимачев М.М. Сознание и его отношение к мозговым информационным процессам // Вестник МГУ. Сер. 14. Психология. 2001. № 1. С. 34-51.

[23] Там же. С.49.

[24] См.: Фрезер Дж. Дж. Указ. соч.

К главе II

[1] Корсаков С.С. Курс психиатрии. СПб., 1893.

[2] Саган К. Драконы Эдема. Рассуждение об эволюции человеческого разума. М.: Знание, 1996.

[3] Там же. С. 122.

[4] Иов, 5: 23-26.

[5] Иов, 24: 7-10, 12.

[6] Иов, 6: 2-4.

[7] Иов, 6:5.

[8] Иов, 38: 1-3.

[9] Рижский М.И. Книга Иова: Из истории библейского текста. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1991.

[10] Иов, 38: 4-11.

[11] Иов, 42:12-17.

[12] Зорин З.А., Полетаева И.И. Зоопсихология. Элементарное мышление животных. М.: Изд-во "Аспект-Пресс", 2002. С. 49.

[13] Пропп В.Я. Проблема комизма и смеха. СПб.: Изд-во "Алетея", 1997. С. 40-41.

[14] Иванов В.В. Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем. М.: Наука, 1978. С. 61.

[15] Там же.

[16] Легенды и сказки индейцев Латинской Америки. Л.: Худож. лит-ра, 1987. С. 103-104.

[17] Подробнее см.: Иванов В.В. Указ. соч. С. 61-62.

[18] Культура Византии. XIII — первая половина XV в. М.: Наука, 1991. С. 244-245.

[19] Подробнее об этом см.: Агранович С.З., Рассовская Л.П. Миф, фольклор, история в трагедии "Борис Годунов" и в прозе А.С. Пушкина. Самара: Изд-во "Самарский университет", 1992. С. 3-100.

[20] Ахилл Татий. Левкиппа и Клитофонт. Лонг. Дафнис и Хлоя. Петроний. Сатирикон. Апулей. Метаморфозы, или Золотой осел. М.: Худож. лит-ра, 1969. С. 269.

[21] Там же. С. 273.

[22] "Асе грехи злые смертные...": Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X — первая половина XIX века). М.: Научно-издательский центр "Ладомир", 1999. С. 48.

[23] Там же. С. 98.

[24] Платонов А. Котлован: Романы, повести, рассказы. СПб.: Азбука, 2002. С. 705.

[25] См.: Японская поэзия. С. 186.

[26] См. об этом: Спрингер С., Дейч Г. Левый мозг, правый мозг: Асимметрия мозга / Пер. с англ. М.: Мир, 1983.

[27] Об этом подробнее см.: Лихачев Д.С., Панченко А.М. Смеховой мир Древней Руси. Л.: Наука, 1976. С. 45-75; Панченко А.М. О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000. С. 13-55.

[28] Подробнее см.: Агранович С.З., Саморукова И.В. Двойничество. Самара: Изд-во "Самарский университет", 2001.

[29] Саган К. Указ. соч.

[30] См. об этом: Агранович С.З., Стефанский Е.Е. Указ. соч. С. 122-154.

[31] Платонов А. Счастливая Москва // Платонов А. Котлован: Романы, повести, рассказ. СПБ.: Азбука-классика, 2002. С. 687.

[32] Подробнее об этом см.: Агранович С.З., Саморукова И.В. Гармония — цель — гармония.

[33] Иона, 4: 10-11

[34] Топоров В.П. Архаический ритуал в фольклорных и ранне-литературных памятниках. М.: Наука, 1988. С. 60.

К главе III

[1] Спрингер С., Дейч Г. Указ. соч. С. 173-175.

[2] Саган К. Указ. соч. С. 183.

[3] Бианки В.Л. Асимметрия мозга животных. Л.: Наука, 1985.

[4] Подробнее об этом см.: Зорин З.А., Полетаева И.И. Указ. соч.

[5] См.: Там же.

[6] Крушинский Л.В. Биологические основы рассудочной деятельности. М.: Изд-во МГУ, 1986.

[7] Ерофеев В. Москва — Петушки. М.: Изд-во СП "Интербук", 1990.

[8] См. об этом: Лихачев Д.С.; Панченко А.М. Указ. соч. С. 91-139.

[9] Выготский Л.С. История развития высших психических функций // Выготский Л.С. Собр. соч.: В 6 т. М.: Педагогика, 1983. Т. 3. Проблемы развития психики.

[10] Крушинский Л.В. Указ. соч.

[11] Лисина М.И. Общение, личность и психика ребенка. М.: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: НПО "МОДЭК", 2001.

[12] См.: Агранович С.З., Стефанский Е.Е. Указ. соч.

[13] Иванов Вяч. Вс. Примечания // Леви-Строс К. Структурная антропология. М.: Наука, 1985. С. 351.

[14] Мечковская Н.Б. Язык и религия. М.: Агентство "ФАИР", 1998. С. 54.

[15] Там же.

[16] Подробнее об этом см.: Агранович С.З., Стефанский Е.Е. Указ. соч.

[17] Подробнее см.: Михайлин В.Ю. Русский мат как мужской обсценный код: Проблема происхождения и эволюции статуса // Новое литературное обозрение. 2000. № 43. С. 358-366.

[18] Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Русский язык, 1978. Т. 1. С. 100.

[19] Достоевский Ф.М. Бобок // Достоевский Ф.М. Собр. соч.: В 15 т. СПб.: Наука, 1994. Т. 12. С. 61.

[20] Михайлин В.Ю. Указ. соч. С. 358.

[21] Там же. С. 359.

[22] Там же.

[23] Там же. С. 360.

[24] Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. М., 1977.

[25] Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М.: Наука, 1991.

[26] Там же. С. 15.

[27] Лотман Ю.М., Успенский Б.А. К семиотической типологии русской культуры XVIII в. // Из истории русской культуры. Т. 4. XVIII – начало XIX в. Лотман Ю.М. Очерки по русской культуре XVIII века: Статьи по истории и типологии русской культуры. М.: Школа "Языки русской культуры", 1996. С. 444.

[28] См. подробнее: Бейтсон Г. Экология разума: Избранные статьи по антропологии, психиатрии, эпистемологии / Пер. с англ. М.: Смысл, 2000.

[29] Цит. по: Спрингер С., Дейч Г. Указ. соч. С. 215.

[30] Там же. С. 216.

К главе IV

[1] Бианки В.Л. Указ. соч. С. 169.

[2] Цит. по: Бианки В.Л. Указ. соч. С. 176.

[3] Там же. С. 177.

[4] Костандов Э.А. Функциональная асимметрия полушарий мозга и неосознаваемое восприятие. М., 1983.

[5] Цит. по: Бианки В.Л. Указ. соч. С. 31.

[6] Simion F., Bagnara S., Bisiacchi P., Roncato S., Umilta C. Laterality Effects, Levels of Processing and Stimulus Properties // J. Exp. Psychol. (Human Percept.) 1980. Vol. 6. № 1. P. 184-195.

[7] Bogen J.E. Some Educational Aspects of Hemishere Specialization. U.C.L.A., Educator, 1975. Vol. 17. P. 24-32.

[8] Фокин В.Ф., Федан В.А. Функциональная асимметрия полушарий головного мозга кошки при формировании условного рефлекса // Журн. высш. нерв. деят. 1978. Т. 28. Вып. 1. С. 77-84.

[9] Dimond S.J. Evolution and Lateralization of the Brain. Concluding Remarks // Evolution and Lateralization of the Brain / Ed. S.J. Dimond, D.A. Blizard. Ann N.Y. Acad. Sci, 1977. Vol. 299. P. 477-501.

[10] Cohen G. Hemispheric Differences in Serial Versus Parallel Processing // J.Exp. Psychol. 1973. Vol. 97. P. 349-357.

[11] Бианки В.Л. Указ. соч. С. 112, 122.

[12] Карасев Л.В. Философия смеха. М.: РГГУ, 1996. С .32.

[13] Там же. С. 32.

[14] Там же. С. 14.

[15] Там же. С. 15.

[16] Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре (По поводу сказки о Несмеяне). С. 178.

[17] Хармс Д. Полет в небеса. Л.: Советский писатель, 1991. С. 372.

[18] Петровский В.А. Личность в психологии: Парадигма субъектности. Ростов-н/Д., 1996.

[19] Подробнее об этом см.: Там же.

[20] Гоголь Н.В. Шинель // Гоголь Н.В. Избр. соч.: В 2 т. М.: Художественная литература, 1984. Т. 1. С. 476-477.

[21] Мелетинский Е.М. Заметки о творчестве Достоевского. М.: РГГУ, 2001. С. 98.

[22] Достоевский Ф.М. Собр. соч.: В 15 т. М.: Наука, 1989. Т. 6. С. 548-549.

[23] Там же. С. 552.

[24] Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М.: Главная редакция восточной литературы, 1976. С. 192.

[25] Тургенев И.С. Сочинения. М.; Л., 1967. Т. 14. С. 88.

[26] Матф., 9: 18.

[27] Матф., 9: 23-26.

[28] Апокрифы древних христиан: Исследования, тексты, комментарии / Академия общественных наук при ЦК КПСС. Инт научного атеизма; Редкол.: А.Ф. Окулов (пред.) и др. М.: Мысль, 1989. С. 147.

[29] Там же. С. 146.

[30] Там же. С. 146.

[31] Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. М.: Гуманитарный издательский центр "Владос", 1996. С. 300-301.

[32] Пропп В.Я. Фольклор и действительность. С. 181.

[33] Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре (По поводу сказки о Несмеяне). С. 182.

[34] Бахтин М.М. Из записей 1970-1971 годов // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М: Искусство, 1979. С. 338-339.

[35] Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре (По поводу сказки о Несмеяне). С. 184.

[36] Якутский фольклор / Тексты и переводы А.А. Попова; Лит. обработано Е. Тагир; Общ. ред. М.А. Сергеева. М., 1936. С. 132.

[37] Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре (По поводу сказки о Несмеяне). С. 186.

[38] Кенин-Лопсан М.Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Конец XIX — начало XX века. М.: Наука, 1987. С. 104.

[39] Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Изд-во "Лабиринт", 1997. С. 93.

[40] Быт., 18: 12-15.

[41] Быт., 17: 17.

[42] Быт., 26: 2-5.

[43] Быт., 21: 6-7.

[44] Цит. по: Аранс О. Элевзинский смех Деметры: Опыт семантического анализа: Рукопись. Б. г. Б. п.

[45] Цит. по: Там же.

[46] Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре. С. 180-185.

[47] Цит. по: Аранс О. Указ. соч.

[48] Мелетинский Е.М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона. М.: Наука, 1979. С. 186.

[49] Панченко А.М. Смех как зрелище // Лихачев Д.С., Панченко А.М. Указ. соч. С. 93.

[50] Там же. С. 128.

[51] Там же. С. 123.

[52] См.: Жизнь и деяния Аввы Симеона, юродивого Христа ради, записанные Леонтием, епископом Неаполя Критского // Жития Византийских святых / Пер., вступит. статья, примеч. С. Поляковой. СПб.: Изд-во "Terra Fantastica" Издательского дома Корвус, 1995. С. 154-155.

[53] Там же. С. 158.

[54] Там же. С. 159.

[55] Там же.

[56] См. об этом подробнее: Панченко А.М. Русская стихотворная культура XVII века. Л.: Наука, 1973. С. 196-199; Он же. О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000. С. 337-355.

[57] Лихачев Д.С., Панченко А.М. Указ. соч. С. 131.

[58] Хайлайн Р. Чужак в чужой стране. М.: Эксмо-Пресс, 2003. С. 128.

[59] Олеша Ю. Ни дня без строчки // Олеша Ю. Зависть. Три толстяка. Ни дня без строчки. М.: Художественная литература, 1989. С. 311-312.

[60] Там же. С. 370-371.

[61] Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. М.: Наука, 1965. С. 34.

[62] Там же. С. 35.

[63] Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. С. 40.

[64] См. об этом: Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки (азиатские эскимосы, чукчи, кереки, коряки и ительмены). М.: Наука, 1971.

[65] Бахтин М.М. Из записей 1970-1971 гг. С. 339.

[66] Борхес Х.Л. Круги руин. СПб.: Азбука, 2000. С. 224.

[67] Бороденко М.В. Два лица Януса-смеха. Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. С. 20.

[68] Там же. С. 22.

К главе V

[1] См.: Агранович С.З., Саморукова И.В. Гармония — цель — гармония.

[2] Козинцев А.Г. Ирония, юмор, язык: Эволюционная гипотеза // I Российская конференция по когнитивной науке: Тезисы докладов. Казань: КГУ, 2004. С. 120-122.

[3] Там же. С. 121.

[4] Голдинг У. Двойной язык. М.: ООО "Изд-во АСТ", 2001. С. 126-127.

[5] Там же. С. 234.

[6] Там же.



СМЕХ КАК ИНДИКАТОР НЕОДНОЗНАЧНОСТИ

В гуманитарных науках за многие столетия скопилось достаточное число теорий, пытающихся объяснить психофизиологический феномен смеха, его социально-этические и эстетические функции. Изучалась философия смеха, исследовались его аксиологические параметры. Давались и чисто прикладные, локальные классификации значительного количества весьма специфических "технических" приемов, позволяющих средствами искусства вызвать смеховую реакцию.

С.З. Агранович и С.В. Березин усложнили свою задачу, поскольку попытались (и сразу заметим, сделали это чрезвычайно успешно!) заглянуть в "тайное тайных" — в недра исторически становящегося, формирующегося психического мира человека, дать истолкование смеху как явлению ключевому для понимания магистральных путей антропосоциогенеза. Когда возникает смех? Почему он возникает? Как помог смех человеку справиться с решением сложных задач самоидентификации, определить свое место в социуме и мироздании? Самые простые вопросы подчас оказываются безмерно сложными.

Смех выделяет человека из всех существ, живущих на Земле. Как он возник в процессе эволюционного усложнения человека как целостной психофизиологической системы? Авторы, опираясь на сведения, почерпнутые из разных областей знания, утверждают, что в отличие от животного именно человек в своей повседневной жизненной практике постоянно сталкивался с подстерегающими его буквально на каждом шагу двусмысленными ситуациями, требовавшими адекватного понимания и поиска соответствующего выхода.

Считая базовой для понимания эволюции человека функциональную асимметрию его головного мозга, авторы книги отвечают на кардинальный вопрос — что же ее, эту асимметрию, породило. Приводя данные многих исследований биологов, медиков, психологов, антропологов, авторы приходят к выводу, что формирование человеческого интеллекта произошло в результате острого конфликта между двумя коммуникативными системами, обладателем которых стал человек, — более древней жестовой и более поздней вербальной. Человек должен был "справиться" с непростой декодировкой порой парадоксального (то есть внутренне противоречивого) "двойного послания", идущего от данных коммуникативных систем, как-то примирить, синтезировать порождаемые этими системами смыслы. Смех стал "точкой роста", интеллектуального становления, он стал психическим "механизмом", давшим человеку возможность парадоксально-неожиданного и экономно-лаконичного выхода из создавшейся ситуации. Происходила сложная, как пишут авторы, "двойная семантизация" этих коммуникативных систем. Мозг человека обрел уникальное качество, которое выделило его из остальной живой природы, позволило развить перспективные аналитические способности и подготовиться к новым "вызовам" окружающего мира.

Авторы создали стройную систему доказательств, сохраняя верность своей исследовательской логике на протяжении всей монографии.

В самом деле, смех позволил человеку увидеть окружающий мир во всей его многозначности. Одно и то же явление, рассмотренное в системе различных образно-ассоциативных кодов, могло эксплицировать различные значения. Раздавшийся смех как эмоциональная взрывная реакция на ту или иную ситуацию, на ту или иную реплику в разговоре (как в жизни, так и в искусстве) неизбежно свидетельствовал, что смеющийся манифестирует тем самым свое знание и понимание одновременно двойной семантики происходящего.

Обычно объектом смеха называют необоснованную претензию (когда, как говорят, "амбиция больше амуниции"). Исходя из тех продуктивных идей, что высказаны С.З. Агранович и С.В. Березиным, я бы откорректировал это определение следующим образом. Объектом смеха становится явление, "упрямо" (наперекор многообразию бытия) претендующее на тотальную однозначность. Смех может не ставить под сомнение обоснованность или необоснованность тех или иных претензий личности, он ставит под сомнение именно прокламируемую однозначность и фактом своего появления демонстрирует принципиальную полисемию всего сущего. Смех заменяет простую плоскость многомерной фигурой, наделяет явление большим семантическим объемом.

В глубокой, но изящно и весьма занимательно написанной монографии найдут богатую пищу для плодотворных размышлений и филологи, и психологи, и культурологи, и все те, кто интересуется многоаспектной проблемой архетипичных ментальных матриц, на которые вольно или невольно ориентируется сознание современного человека.

С.А. Голубков

СОДЕРЖАНИЕ

Березин Сергей Викторович
Агранович Софья Залмановна

HOMO AMPHIBOLOS

Археология сознания

Редактор Е.А. Будячевская
Рисунки С.З. Агранович
Дизайн обложки М.С. Бобылев и

арт студия D.A.G.
Дизайн: О.Матвеева, А.Глинский.

Технический редактор Е.А. Будячевская

Лицензия ИД № 02410 от 20.07.2000 г.
Подписано в печать с готовых диапозитивов 19.05.2005
Бумага офсетная. Формат 84x108 1/32. Печать офсетная
Печ. л. 10,75. Гарнитура «Opus»
Тираж 3 000 экз. Заказ № 4001

Издательский Дом «Бахрах-М»
443029, г. Самара-29, а/я 14077
E-mail: bachrach@bee-s.com

Торговое представительство в Москве:
тел. (095) 304-84-25

Для связи с авторами книги:
serg-berezin@yandex.ru

Отпечатано с готовых диапозитивов
во ФГУП ИПК «Ульяновский Дом печати»
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

Мы, люди, говорим не потому, что мы такие умные, а умные, потому что говорим.

...мозг певчей птицы - крошечная модель человеческого мозга...

Все живые существа на Земле приспосабливаются к среде. Наши "волосатые предки" вынуждены были приспосабливаться еще и к самим себе.

Человеческое сознание и смех - ровесники.

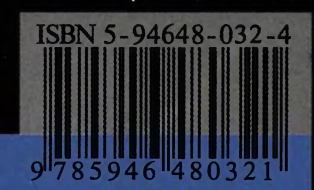
Хотелось бы встретить блаженного Августина и сказать ему, что в божественную Троицу можно не только верить - ее можно объяснить.

Березин
Сергей Викторович
(род. в 1966 г.)

Кандидат психологических наук, доцент, заведующий кафедрой социальной психологии Самарского госуниверситета. Автор более семидесяти научных работ (в том числе пяти монографий). Круг научных интересов: проблемы межличностной коммуникации в социальных группах, коммуникативные аспекты психотерапии, онтология субъекта.

Агранович
Софья Залмановна
(род. в 1944 г.)

Кандидат филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Самарского госуниверситета. Автор более шестидесяти научных работ (в том числе шести монографий). Круг научных интересов: роль мифологических структур в культуре, проблемы типологии литературы, генетическии код искусства, коммуникативный аспект культуры.



ISBN 5-94648-032-4
9 785946 480321

БахраХ-М издательский дом